

*Beiträge zur europäischen Gegenwart*

# NEUE DEUTSCHE HEFTE

BERTELSMANN

Beiträge von:

Gottfried Benn, Günter Blöcker, Hans  
Blüher, Rudolf Borchardt, Paul Fechter,  
Paul Gurk, Werner Heisenberg, Werner  
Helwig, Curt Hohoff, Martin Kessel,  
Gerhard Nebel, Josef Pieper, Eduard  
Plietzsch, Hans Joachim Schoeps

HERAUSGEBER: PAUL FECHTER  
UND JOACHIM GÜNTHER

HEFT **1** APRIL 1954

Verlagsort Gütersloh

V I C T O R   G O L L A N C Z

## Aufbruch und Begegnung

*Deutsch von Lutz Weltmann. 544 Seiten. Ganzleinen 14.80 DM*

Ein Mann Anfang der Sechzig sitzt in seiner Bibliothek, umgeben von Büchern, Bildern und Andenken, die sich im Laufe der Jahre anhäuften. Er schreibt Briefe an seinen Enkel, und schon nach den ersten Seiten spürt man, daß der Briefschreiber ein höchst vielseitiger und einfallreicher, ein universaler Geist ist, mit der Nähe ebenso vertraut wie mit der Ferne.

Ein bürgerliches Elternhaus, der Besuch einer angesehenen public school, Studium der Theologie am New College in Oxford, Reisen nach Italien, viele Konzerte und noch mehr Bücher – dieses höchst anschaulich geschilderte Leben scheint sich zunächst in nichts von dem zu unterscheiden, was damals unter jungen Leuten aus gutem Hause üblich war. Aber da sind die Slums des Londoner Ostens, da ist der Burenkrieg, da ist viel heimliche Unruhe und Erwartung in dieser nur scheinbar so behäbigen Zeit – und vor allem ist da ein junger Mensch, der diese Widersprüche und Gegensätze nicht einfach hinnehmen kann.

Ein jeder, so wird der Verfasser nicht müde darzulegen, soll danach streben, sich die Idee des Guten zu eigen zu machen, sie an seinem Teil zu verwirklichen suchen. Man kann ein erfolgreicher Verleger sein und dennoch ein Vorkämpfer der Menschheit bleiben. Man kann den Sozialismus verwirklichen, ohne die persönliche Freiheit zu beschneiden. Man kann die Vielfalt des Daseins respektieren und dennoch ein Leben lang für einige unabdingbare Grundsätze unerschrocken eintreten.

Auf die Welt der Atombomben, des Hasses zwischen Ost und West, auf den Hunger, die Armut und die Friedlosigkeit in der Welt – das ist das Fazit – gibt es nur eine Antwort: „Entweder du liebst oder du liebst nicht, wenn du dies unbedingt tust, bist du plötzlich ein Christ geworden.“

*Dr. Heinz Dähnhardt in „Die Welt“*

C . B E R T E L S M A N N   V E R L A G



# NEUE DEUTSCHE HEFTE

Beiträge zur europäischen Gegenwart

Herausgegeben

von Paul Fechter und Joachim Günther

*April 1954*

---

C. BERTELSMANN VERLAG

# NEUE DEUTSCHE HEFTE

*Herausgegeben von Paul Fechter und Joachim Günther*

HEFT 1 — APRIL 1954

Paul Gurk, Der Wanderer Gottes. Erzählung . . . . .	3
Martin Kessel, O Phantasie. Gedicht . . . . .	15
Rudolf Borchardt, Erfahrungen und Gesetze. Aphorismen aus dem Nachlaß . . . . .	16
Martin Kessel, Des Todes Humoristica. Ballade . . . . .	19
Werner Heisenberg, Atome mit Haken und Ösen. Über das Verhältnis von humanistischer Bildung, Naturwissenschaft und Abendland . . . . .	21
Josef Pieper, Der Mensch ohne Wahrheitsverhältnis . . . . .	29
Martin Kessel, Schloß der Nacht. Gedicht . . . . .	35
Werner Helwig, Die betrogene Prinzessin. Ein neugriechisches Märchen . . . . .	36
Gerhard Nebel, Kanarischer Passat . . . . .	39
Hans Joachim Schoeps, „Ich bin im Jahre 1909 geboren. . .“ . . . . .	46

## BLICK IN DIE ZEIT

Gottfried Benn, Nihilistisch oder positiv? Über die Lage des heutigen Menschen . . . . .	60
Eduard Plietzsch, Dürfen Museumsbesucher Bilder sehen? . . . . .	61
Günter Blöcker, Der notwendige Mensch. Die literarischen Deutungen der Judasfigur . . . . .	64
Curt Hohoff, Flötentöne hinter dem Nichts . . . . .	69

## UMSCHAU UND WERTUNG

Hans Blüher, Betrogener Aufklärer . . . . .	74
Paul Fechter, Der Fideist Heisenberg . . . . .	78
Notizen . . . . .	80

Die „Neuen deutschen Hefte“ erscheinen monatlich. Preis je Heft im Abonnement 3,— DM; einzeln 3,50 DM, Schriftleitung: Joachim Günther, Berlin-Lankwitz, Kindelbergweg 7. Für unverlangt eingesandte Manuskripte wird keine Haftung übernommen. Rückporto ist beizufügen. Unverlangt eingehende Bücher können nicht zurückgesandt werden. Umschlag S. Kortemeier. Verlag: C. Bertelsmann, Gütersloh. Gesamtherstellung: Mohn & Co GmbH, Gütersloh

Alle Rechte vorbehalten.



## Der Wanderer Gottes

1177T  
Im Gouvernement Tomsk in Sibirien ließ ein alter Muschik, nahe an die Siebzig, gegen Ende des Winters 1863/1864, als schon der Schnee zu schmelzen begann und die braunen Ackerkruken wieder sichtbar wurden, den Popen seines Ortes zu sich rufen, da er fürchtete, es gehe mit dem beginnenden Frühling mit ihm zu Ende, und er habe doch noch einige Dinge mit dem Väterchen Pope zu besprechen.

Der Pope Seraphin kannte die Gewohnheit der alten Bauern, mit dem Frühling zu sterben. Die Furcht, die Arbeit hinter dem Pfluge und die Mühen des Sommers nicht mehr bewältigen zu können, und die Scham vor ihrer Schwäche und Überflüssigkeit pflegte bei diesen abgearbeiteten Muschiks das Ende zu beschleunigen, vielleicht erst herbeizuführen. In der großen Stadt, von Bequemlichkeit umgeben, in einen feineren Pelz gehüllt als in den alten, schmierigen Schafspelz, hätte ein solcher Mensch noch lange leben können. Das Land aber war unbarmherzig und schied die mürbren Diener aus.

Pope Seraphin also machte sich in seinen hohen Schafstiefeln auf, um das Onkelchen Fedja zu besuchen. Der Weg war schmelzender Brei, und der Pope dachte schwermütig an die Gewohnheiten der russischen Bauern. Er wünschte fast, sie möchten mehr den Sommer zu solchen erbaulichen letzten Gesprächen und Seufzern benutzen. Da er aber selbst aus bauerlichem Herkommen war, schalt er sich strenge einen faulen und unnützen Knecht des Herrn und schritt tapfer durch die hochaufspritzende lehmige Brühe.

Fedja erwartete ihn schon seit langem. Er lag im Schafspelz auf der Ofenbank und betrachtete sehnsüchtig eine Flasche Wodka mit zwei Gläsern, die er in gehörigem Abstand auf dem Tisch aufgestellt hatte, mit der ganzen Schlaueit des Muschiks so weit, daß er mit ausgestrecktem Arm weder das Fläschchen noch ein Gläschen erreichen konnte. Dann – so hoffte Fedja mit Recht – würde seine Faulheit und Müdigkeit doch noch größer sein als die sehnsüchtige Lust, sich die Gottesgabe, das gebrannte Korn, zuzuführen! Denn obwohl das Korn von Gott war und auch das Feuer von Gott, also auch das Schnäpschen eine Gabe des großen Väterchen Gott, so ziemte es sich doch nicht, auch den niedrigsten Diener des Herrn in dem sonst so ersehnten Zustand der irdischen Seligkeit zu empfangen, wenn er auch seine fleischliche Begierde dadurch listig zu rechtfertigen suchte, daß ihm, dem alten, schwachen, verbrauchten Mann, ein Schnäpschen recht wohl Stärkung für die letzte, schwere Aussprache mit dem Väterchen Seraphin geben konnte!

Dann aber schalt Fedja sich eine elende Wanze, einen Blutsauger am Leibe des Höchsten, bedachte auch seufzend seine Last, von der er sich zu erleichtern hoffte, und erwartete schwach und sehnsüchtig den schweren Schritt des Popen.

Endlich erschien Pope Seraphin schnaufend, warf seinen Pelz ab, rieb sich die Hände, wurde unwillkürlich von der funkelnden Flasche angezogen, betrachtete freundlich das erschöpfte, aber reuebereite Gesicht Fedjas und sagte bedächtig: „Da bin ich, Onkelchen! Hast mich rufen lassen. Willst deine arme

Seele erleichtern. Die Heiligen sehen das gerne. Aber es war schon ein Hundeweg, ein richtiger Satansweg, und uns beiden wird ein kleines Labsal guttun. In dem Fläschchen da, Onkelchen, ist ganz gewiß der Teufel, aber Gott kann auch den Teufel zwingen, ihm zu dienen, und so wird er in seiner barmherzigen Milde es gutheißen, wenn wir uns ein Schnäpschen nehmen für den Magen. Gestärkt redet es sich besser.“

Erfreut über so viel anständiges Wohlwollen rückte Fedja näher, goß ein, schlug ein breites russisches Kreuz zur Abwehr des Bösen und führte das Labsal gleich dem Popen Seraphin in sein Inneres.

Der Pope sah schräg über das Glas, während er trank, und dachte: Der Alte wird es wahrhaftig nicht mehr lange machen! Er ist doch zusammengefallen seit der letzten Ernte! Noch am heiligen Neujahr sah er munterer aus. – Dann rückte er bedächtig die Brille zurecht und sagte: „Unser Anfang und Ende, du weißt es, Onkelchen, als gläubiger Sohn der heiligen Kirche, steht in der Hand Gottes. So er will, wirst du wieder stark werden wie ein vierjähriger Stier und die Schollen nur so aufwerfen, daß die Satansdiener, die Krähen, kreischend davonfliegen! Aber erleichtere dein Gemüt! Was hast du mir als dem geringsten und unwürdigsten Diener der heiligen Kirche zu sagen?“

Bei dieser feierlichen Anrede fiel der alte Fedja zusehends in sich zusammen. Sein Gesicht erblaßte und wurde voll angestregten Nachdenkens. Er faltete die Hände, holte tief Atem und begann: „Wann, Väterchen Pope, ist wohl unser großer Zar Alexander Pawlowitsch gestorben?“

Der Alte ist schwach im Geist geworden, dachte der Pope bestürzt und führte sich gedankenlos wieder ein Gläschen Schnaps in sein Inneres, um dem Schreck wirksam zu begegnen.

„Du meinst wirklich unseren großen Zaren, den sie Alexander den Ersten nennen?“

Fedja nickte. „Eben den, Väterchen! Ich habe ihn gekannt, ich unwürdiges Bäuerlein aus dem Gouvernement Tomsch.“

„Du, Onkelchen?“ Der Pope erstaunte immer mehr. Dann aber besann er sich und sagte lächelnd: „Natürlich, du Schlaukopf! Bist du nicht einmal als junger Bursche Soldat gewesen?“

Fedja nickte wieder: „Ja.“

„Onkelchen, dann kannst du allerdings die Gnade gehabt haben, den Gesalbten zu sehen! Bist strammgestanden, und der große Zar ist auf seinem Schimmel an dir vorbeigeritten!“

„Das auch!“ raunte Fedja. Sein Gesicht wurde geheimnisvoll. Der Mund stand ihm halb offen. Seine Augen schlossen sich und schienen nach innen zu sehen.

„Ja, ja . . ., so war es auch. Dreimal, Väterchen, habe ich dumme Bauer in Piotr den Gesalbten gesehen, wie er an uns vorbeitrabte. Wir sahen ihm steif ins Gesicht und schluckten den Staub von seinem Schimmel. Einmal war auch die gnädige Zarewna dabei, die große Elisabeth. – War ein schöner Mann, Väterchen Popel Groß und schlank war er und hatte eine feine, weiße Hand, nicht solche Pratzten wie wir Muschiks. Und die Uniform blitzte . . .“

„Du mußt bedenken, Onkelchen“, fühlte sich der Pope verpflichtet zu sagen, „daß der mächtige Zar als irdisches Abbild Gottes in anderer Weise



zu arbeiten hat. Viele Sorgen, glaube mir, ziehen hinter seiner weißen Stirn. Aber man kann das nicht sehen wie eine Ackerfurche.“

„Hast recht, Väterchen!“ gab Fedja bereitwillig zu. „Damals wußte ich das noch nicht. Aber jetzt weiß ich es. Ich weiß es von ihm selber.“

Der alte Fedja atmete schwer und wischte den Schweiß von der Stirn.

„Aber, Onkelchen! Ein Schnäpschen kann dich doch nicht so schwärmen machen – wie einen Kosaken, der seine Pauke voll Schnaps ausgesoffen hat! Der Herr verzeihe mir die gröblichen Worte!“

„Das eben ist es, was ich dir anvertrauen will, Väterchen!“ sagte Fedja leise und rückte näher. „Wann ist unser großes Väterchen Alexander Pawlowitsch gestorben? – Wirst es wissen. Bist ja ein Gelehrter!“

„Das ist lange her! Ich war noch ein Kind. Aber warte!“ Der Pope dachte nach, bestürzt über die Hartnäckigkeit des alten Bauern. „Warte! Es muß fast vierzig Jahre her sein. Ich lernte es auf der Schule. Ja, 1825 muß es gewesen sein! Der Gesalbte machte eine Reise mit der Zarin Elisabeth nach Taganrog am Asowschen Meer und ist da plötzlich gestorben. Die Kosaken jagten mit der Hülle des Gesalbten durch Rußland. Am Wege standen die Bauern und bekreuzigten sich. Unser Lehrer erzählte uns davon. Und dann wurde die Leiche ausgestellt nach unserer alten Sitte, und Hunderttausende zogen vorüber und schluchzten um den Mächtigen, den Gott Mütterchen Rußland noch in so frühen Jahren genommen hatte.“

„Das war eine Puppe, Väterchen Seraphin!“ raunte Fedja. „Eben diese große Last will ich von mir abwälzen, Väterchen, ehe ich in die Erde gehel! Deshalb ließ ich dich herrufen. Verzeihe mir altem Sünder, daß ich dich durch den Dreck gejagt habe. Aber Zar Alexander Pawlowitsch ist erst vor zwei Monaten am 19. Januar dieses heiligen Jahres 1864 gestorben. Der Sarg in Piotr ist leer.“

Pope Seraphin sprang auf und stierte dem alten Bauern ins Gesicht. Fedja saß zusammengesunken da und zählte an seinen schweren, knotigen Fingern.

Viele Saaten – viele Ernten! dachte der Pope unwillkürlich. Der Alte ist ausgeschöpft. Er phantasiert. Er muß kränker sein, als er denkt.

Plötzlich richtete sich Fedja auf und bat flehentlich: „Noch ein Schnäpschen, Väterchen Pope! Ich bin ganz klar in meinem dummen Schädel. Aber die Last ist schwer. Ich muß dir Wunderdinge erzählen, und da ist noch ein Schnäpschen gut. Eine Stärkung, ein Labsal, Väterchen!“ bettelte er fast.

„In Gottes Namen“, sagte Pope Seraphin laut. Er wanderte mit starken Schritten in der engen Hütte hin und her. „Verstehst es, Onkelchen, einem unwürdigen Diener der Kirche einzuheizen! Sprich schon!“

Fedja sog das Schnäpschen mit Inbrunst ein, wischte sich mit der Handfläche über den grauen, zerzausten Bart und sagte: „Das stärkt. – Höre also, Väterchen! Zar Alexander Pawlowitsch ist gar nicht in Taganrog gestorben, 1825 oder wie du sagst. Er ist über Flüsse und Wälder und Berge gewandert bis zu uns in die Taiga. Er hat ein Gelübde getan und die irdische Macht von sich abgetan wie einen schweren Mantel. Er ist ein Büßer, ein Wanderer, ein heiliger Mann geworden und ist, wie ich dir gesagt habe, Väterchen, am 19. Januar in diesem Jahr hier bei uns gestorben. Er nannte sich Fedor Kusmitch.“

Der Pope blieb stehen.

„Das lügst du, Fedja!“ rief er erzürnt, „oder du bist betrunken, oder deine Krankheit hat dich von Sinnen gebracht! Faselst du aber oder willst mir etwas vorreden oder dich wichtig machen, so bedenke, daß es eine schwere Sünde ist, einen wenn auch niedrigen und unwürdigen Diener der heiligen Kirche durch den Dreck zu jagen und ihm dummes Zeug vorzulügen! Ich selbst kannte den heiligen Mann, der sich Fedor Kusmitch nannte. Er war ein einfacher Wanderer nach den ewigen Zielen, ein Gesegneter, dem Gott die Gnade gegeben hatte, nach vielen Wanderungen und inneren Betrachtungen bei uns zur Ruhe zu kommen, uns von seiner Gnadenkraft mildiglich abzugeben weit über seine eigene Kraft, denn er war über Achtzig, wie es die Weise der heiligen Männer ist, die die Welt überwunden haben und sich für ihre blinden, unwissenden Menschenbrüder opfern. Ich bin ein unwürdiger Diener, nehme gern ein Schnäpschen, wenn ich mich auch nicht berausche; aber ich kann sehen und habe vielen falschen und angemaßten Heiligen nicht geglaubt. Fedor Kusmitch aber habe ich um seinen Segen gebeten!“

„Hast du denn je den großen Zaren Alexander Pawlowitsch gesehen?“ fragte Fedja geheimnisvoll.

„Nein.“

„Aber ich, Väterchen Pope! Und ich kann dir sagen, als ich das erstemal zum heiligen Einsiedler in die Hütte trat, meine Knochen wollten seit der letzten Ernte nicht mehr mit und waren wie gebrochenes Holz – und da dachte ich: Gehst zu dem heiligen Mann, dem Büsser, dem Wanderer Gottes, er weiß ein Mittelchen oder legt dir die Hand auf und sagt einen Segensspruch, und da wird es besser. – Ja, Väterchen Pope, ich bin noch ganz verwirrt, wenn ich jetzt daran denke und dir das erklären soll, was mir dummem Muschik geschah! Wie ich in die Augen von Fedor Kusmitch sah, wußte ich: *Das ist Zar Alexander Pawlowitsch!* Das ist der große Zar, der nicht tot ist. Er ist von seinem Thron in Moskau und aus seinen Schlössern in Piotr gegangen und ist in sein armes russisches Volk gekommen, um es zu sehen, um mit ihm zu reden und es zu segnen. Nur einmal auf dieser Erde gibt es diese Augen, Väterchen, und ich habe diese Augen dreimal gesehen, du aber nicht, Väterchen! Darum kannst du das nicht wissen, und es fällt auch schwer, daran zu glauben. Ich hätte vielleicht auch nicht daran geglaubt und mich einen verfluchten Narren, eine Satanseule gescholten, wenn – ja – wie sage ich das nur –?“

„Hat der heilige Mann mit dir davon gesprochen?“

„Ja, das ist es eben, Väterchen!“ klagte Fedja. „Er hat mit mir gesprochen, schwere Dinge, viel zu hoch für meinen alten, dummen Schädel! Sie sprengen mir fast das Gehirn entzwei wie das Eis die Flasche, wenn es taut. Der Gesalbte hat mich mit Sachen beladen, die ich nicht verstehe. Aber sie sitzen hier oben fest, Väterchen“ – Fedja schlug sich an die Stirn –, „sitzen fest und peinigen mich! Darum will ich dir diese Last sagen, damit ich in Ruhe in die Erde gehen kann!“

„Erzähle denn nach der Reihe!“ seufzte Pope Seraphin. Er war noch überzeugt, daß der alte, schon halb schwachsinnige Muschik fasele und allerlei Erinnerungen und Begebnisse durcheinanderbringe. Es mochte auch sein, daß dieser Fedor Kusmitch alle und auch ihn getäuscht hatte, indem er sich



in sonderbare Reden und Geheimniskrämereien hüllte. – Nichts ist mehr echt, dachte Pope Seraphin schwermütig.

Da begann Fedja klagend: „Wie fange ich nur an, Väterchen?“

„Mit dem Anfang. Du tratest ein und erkanntest den Gesalbten, den Zaren Alexander den Ersten, der doch 1825 in Taganrog gestorben sein sollte. Du bekamst einen gewaltigen Schrecken. Was machtest du da, Onkelchen?“

Fedja schlug besorgt und aufgeregt die Arme zusammen und rief: „Ich fiel auf die Knie, Väterchen, und breitete die Arme aus, schlug die Stirn auf die Erde und rief nur immer: ‚Der Zar – der Zar!‘ Ich dachte da gar nicht daran, daß man uns gesagt hatte, Alexander Pawlowitsch ist lange tot und im Kreml beigesetzt. Ich war wie behext und starrte den Gesalbten an. Er war schon alt geworden; aber die Augen hatten sich nicht geändert, und er hatte auch jetzt noch Hände, wie sie kein Bauer hat.“

„Was sagte der heilige Mann?“ half der Pope ein.

„Nichts, Väterchen, nichts. Er sah mich nur lange an, seufzte, stand von seinem Schemel auf und ging langsam in der Stube auf und ab. Auf dem Tisch lag ein Stück grobes Brot. Es stand auch ein Holzbecher da, in dem Wasser war. Sein Haar war lang und weiß geworden und seine Schulter ein wenig krumm. Bei über achtzig Jahren muß das sein. Endlich hielt der Gesalbte im Gehen inne, seufzte noch einmal und wischte mit dem Ärmel seines Schafspelzes über den Tisch.“

„Es ist nichts wegzuwischen“, sagte er dann, Väterchen Pope, mit einer sonderlichen, leisen und singenden Stimme, ich kann dir das gar nicht mit Worten sagen. „Es ist nichts wegzuwischen“, sagte er und sah traurig aus. „Es kommt immer wieder hoch. Kein Jahr legte Staub darauf.“

Endlich blieb der Gesalbte vor mir stehen, reckte sich auf und sagte, als ob ein Offizier einen Befehl gibt: „Steh auf, Bruder! Wie heißt du? Woher willst du diese andere Form von mir kennen? Du weißt doch, ich bin der arm-selige Knecht Gottes und Wanderer nach der Vergebung Fedor Kusmitch!“

Ich stand auf, Väterchen. Der Gesalbte setzte sich und sah mich fast strenge an. Ich sagte: „Euer Erlaucht, ich bin der Bauer Fedja aus dem Gouvernement Tomsk. Ich kenne Euer Erlaucht wieder, weil ich als junger Kerl Soldat in Piotr gewesen bin. Ich habe Euer Erlaucht dreimal auf dem Schimmel vorbeireiten sehen. Einmal war auch die gnädige Zarewna Elisabeth dabei...“

Der Gesalbte sank auf seinem Schemel vornüber und bedeckte die Augen mit seinen Händen. „Es kommt alles wieder“, seufzte er von neuem. „Elisabeth! – Auch diesen lieblichen Trost, diese Blume Gottes in der holdseligen Gestalt eines Weibes habe ich zurücklassen müssen, um der Sünde, der Reue und der Buße willen! Hart bist du und gerecht, Gott! Und nun schickst du mir einen einfachen, mürben Mann über Jahrzehnte hinweg und Zehntausende von Werst, der die vielen Jahre von mir abreißt wie eine Maske um die zwölfte Stunde.“ Der Gesalbte sah auf, schwieg eine Weile und betrachtete mich. Endlich sagte er: „Es ist vielleicht gut, Fedja, daß du gekommen bist! Ich bin über achtzig Jahre, und die Zeit meiner Pilgerfahrt ist abgelaufen. Es mag geschehen sollen, daß ich einmal vor dir wie vor dem heiligen Volk der Russen bekenne und beichte. Höre zu!“ – Fedja richtete sich hoch auf. Seine Stimme wurde fest und tönend. Der Pope hörte gebannt zu. Es war, als ob eine andere Stimme aus dem alten Muschik spräche.

„Höre also!“ sagte der Gesalbte. „Ich bin der Zar Alexander der Erste! Aber du darfst das niemand sagen, auch dann nicht, wenn ich tot bin. Wenn diese Last zu schwer für dich wird, magst du vor deinem Ende deine Seele vor einem Diener der heiligen Kirche erleichtern, daß dein Grab dich nicht drücke. Er wird wissen, wenn er ein frommer, Gott wohlgefälliger Mann ist, was er mit deinen Worten tun muß. Es kann sein, und fast hoffe ich darauf, daß deine einfache Seele, Bruder, den Greuel und den Gram nicht faßt. Dann vergiß alles und denke: der Knecht Gottes, Fedor Kusmitch genannt, ist in seinem letzten Jahre schwachen Sinnes geworden und schwärmte.“

Aber Väterchen“, warf Fedja ein, „ich habe alles behalten, obwohl ich wenig davon verstand. Die Worte des Gesalbten sind wie mit Ruten in mich eingepeitscht, als hätten mir wilde Kosaken die Nagaika über die Haut gezogen!“

„Was sagte der Gesalbte, der sich Fedor Kusmitch nannte, Onkelchen? Du erregst dich und schadest dir, wenn du zu sehr abgehst von dem, was geschah!“

„Höre, Volk der Russen!“ sagte er. „Ich bin Alexander der Erste, der Zar aller Reußen! Ich habe die großen Schlachten gegen den gewalttätigen, umstürzenden Sohn des Westens, gegen Napoleon Bonaparte, geschlagen. Ich habe Moskau brennen sehen. Aber in den Weiten meines Reiches hat er sich matt gesprungen und seine Krallen stumpf gekratzt. Ich hatte die beste und liebevollste Frau. Ich war umworben und geliebt. Die Fürsten Europas schmeichelten mir und neigten sich wie Tatarenkhane. Unermeßlich schien meine Macht und mein Glück. Auf der großen Versammlung der Fürsten, die in der alten, wunderbaren und schönen Stadt Wien zusammenkam, um die Länder Europas neu einzuteilen, war ich der größte und glänzendste Fürst. Die schönsten Frauen aus den Geschlechtern des ältesten Adels schenkten mir ihre Blicke und waren glücklich, wenn ich ihre Schultern mit meinen Lippen berührte! Damals begann die edle und gütige Zarewna fern von mir zu sein. Aber dieser Engel Gottes blieb immer bei mir, solange er auf Erden Fleisch war, auch dann, wenn ich abirrte oder nachher auf der Pilgerfahrt meiner Buße war. Damals aber tanzte ich auf den großen Festen Nacht um Nacht, während die Soldaten lagerten und die Gesandten und die Männer der Unterhandlung hartnäckig und insgeheim darum rangen, welches Land größer oder kleiner werden sollte. – Ich, Alexander der Erste, der Sohn des Zaren Paul, war der Richter Europas und der Herr über den großen Norden Asiens, und doch, Bruder Fedja, war ich ein Gezeichneter, ein Sünder, und an einem Morgen, als die festlichste Nacht vorbei war, kam meine Tat mit stieren Leichenaugen und warf sich wie ein klotziger Dämon auf die Schultern meines Gewissens. Höre!“

Nun aber, Väterchen Seraphin“, stieß Fedja hervor und rang die Hände, „nun kam das Furchtbare, was ich nicht vergessen kann, auch wenn du mir aus Mitleid noch ein Schnäpschen zugestehen solltest. Der Gesalbte neigte sein Haupt zu mir. Sein Gesicht verfiel und wurde voll Gram, als hätte ein großer, schwerer Bauer auf ein glattes Land ungeheure Mengen des schlimmsten Kummersamens gestreut, und es wäre alles aufgegangen!“

„Höre!“ sagte der Gesalbte, „ich bin der Mörder meines Vaters, des Zaren Pauls des Ersten. Ich wollte ihn nicht morden, ihn nicht ermorden lassen;



denn ein Zar tut jetzt nicht mehr selbst einen Mord, nur die alten, gewaltigen Zaren schreckten nicht davor zurück, selbst Bojaren und eigene Kinder hinrichten zu lassen. Sie tranken Blut wie Milch und hatten keine Gewissensangst; denn sie fühlten sich als Götter der Erde und waren des festen Glaubens, daß alles recht war, was sie taten. Aber in uns ist schon der Westen gekommen, hat uns geschwächt, Bruder, und wertlos gemacht. Wir können nicht einmal einen Vatermord verwinden, und doch lassen wir Schlachten schlagen und Zehntausende, die doch auch Kreaturen Gottes sind, hinschlachten, zerfetzen, verhungern. So verrucht und sündig, so feige und verlogen ist die Zeit geworden, in der man nicht mehr auf dem Boden sitzt und aus dem Holznapf ißt.

Ich wollte meinen Vater, den Zaren Paul, nicht ermorden lassen. Das Geschlecht der Romanows hat immer Zaren hervorgebracht, die Bestien und Heilige zugleich waren. Wir waren Russen, Bruder Fedja. Im Russen ringt Gott mit dem Satan ewiglich, vom Anfang an bis zum Ende der Erde. Wir sind das Schlachtfeld zwischen Heiligkeit und Laster. Wenn wir uns betrinken, betrinken wir uns noch aus Glauben oder aus Sehnsucht nach Glauben, nicht wie die Leute des Westens aus Langeweile oder Eitelkeit. Wir allein, wir Russen, kennen den Rausch der Reue und Buße. Fürchterlich aber wird erst die Zeit sein, wenn Rußland von Nüchternheit besessen ist!

Niemand ist abhängiger, Bruder Fedja, glaube mir, dem alten Büsser Fedor Kusmitch, als der vollkommen Unabhängige! Niemand steht mehr unter dem Zwang der eigenen Dämonen der Maßlosigkeit als der, der keinem Zwang unterliegt! Niemand hat weniger Macht als der Allmächtige, denn er kann sich nicht selbst beschränken. Ohne Widerstand gibt es kein Vorwärts, sondern nur ein Zurück, ob auch der Augenschein durch Jahre hindurch dagegenzusprechen scheint! Wer machen kann, was er will, macht zuletzt das, was er nicht will, schon um die Grenzenlosigkeit seines Willens zu zeigen.

Hier, Väterchen“, unterbrach sich Fedja, „seufzte der Gesalbte, der sich Fedor Kusmitch nannte, so tief auf, daß mir graute. Es schien mir, als ob ein Gespenst eine endlose eiserne Kette heraufholte. Dann aber sagte der Gesalbte leise und stockend: „Zar Paul der Erste, mein Vater, war weder gut noch böse, sondern gut und böse zugleich, maßlos gut und maßlos böse zugleich. Da er machen konnte, was er wollte, machte er, was ihm einfiel. Es schien mir, der ich mir selbst als ein verständiger, wissender Zarewitsch von einigen Gaben vorkam – mein eigener Vater schien mir ewig ein ungebärdiges Kind zu sein, das aufstampft, wenn es nicht gleich sein Spielzeug bekommt. Im nächsten Augenblick wird es sein Spielzeug zerstampfen! Hier in Rußland waren das allerdings Menschen, treue Diener des Staates und des Herrscherhauses. Dabei lächelte dieser Mensch blöde, kam es mir zuweilen vor, wie ein unwissender Engel, schien es mir ein anderes Mal. – Grauenhaft war diese Sprunghaftigkeit der Launen, verstehst du mich, Bruder Fedja?“

Ich nickte, Väterchen Pope, obwohl ich sehr wenig verstand. Du weißt es, wir armen Bauern haben nicht soviel verschiedene und hohe Worte. Die Erde ist stumm und trägt doch Frucht, wenn man sie gut behandelt und sich um sie bemüht. Der Gesalbte aber fuhr fort: „Die großen Herren des alten Adels und die hohen Beamten am Hof raunten mir zu, daß es so nicht ginge. Die Verwaltung litte. Die Gesetze widersprächen sich, sagten sie. Keiner ist sicher.

Er bekommt vielleicht ein Schloß geschenkt, wenn er zum Zaren gerufen wird, oder Hiebe mit der Knute, eigenhändig unter Gelächter gegeben, oder er wird zu Tode geprügelt, und Zar Paul steht dabei und lacht und klatscht in die Hände. Einer glaubt, er würde als Gesandter nach einem zivilisierten Lande der Erde geschickt – und muß nach Sibirien wandern, die Kugel am Fuß, die Nagaika im Rücken, und verkommt in den Bleibergwerken. Rußland wird zugrunde gerichtet, und ein von Gott mit allen segensreichen Gaben der Erde und des Geistes gezierter Zarewitsch, geboren zum Herrscher, der Rußland groß und glücklich machen könnte, sitzt im Schatten und zittert vor den Launen eines . . . ‘

Der Gesalbte, der sich Fedor Kusmitch nannte, seufzte wieder, schwieg eine Weile, während ich nicht zu atmen wagte, und sagte dann mit trauriger Stimme: „So begab sich das Grauenhafte. Ich willigte ein, um des großen Reiches willen, daß einige Verschworene aus altem Adel den Zaren Paul dringend anfehlen, ihn überreden und – wenn das nichts nützen sollte – aufs höchste mit dem drohenden Hinweis auf den Abfall des gesamten Adels und Volkes dazu bringen sollten, daß der Zar gewisse Reformen billige und bei Krankheit seines Leibes und Geistes mich, den Zarewitsch, an seiner Stelle mit der Führung der Geschäfte als Zar beauftrage . . .

Ach, Bruder Fedja!‘ stöhnte der heilige Mann, der Gesalbte, „was geschah da? Greuell! Greuell!‘ Er bedeckte die Augen. „Das *Volk* hatte gar nichts gemerkt. Was ging es das Volk an, wenn Väterchen Zar in Piotr oder in Moskau ein paar Bojaren oder Beamte köpfen oder peitschen ließ! Aber der alte Adel fürchtete die Launen des Zaren, die sich nicht nach den Fürsten und Grafen richteten! – Die furchtbare Nacht kam. Ich wartete. Da hörte ich oben das Fluchen, Bellen, Winseln, Stöhnen, das Poltern, das Zerren, das Kreischen – den Fall. Die Gottverfluchten – ewig mögen ihre verruchten Seelen in der Hölle brennen! –, die Verschwörer – Fürst Odojewski, Fürst Trubetzkoi, Fürst Wolkonski, Graf Murawjew, Graf Bennigsen und ihre Helfer – hatten den Zaren Paul den Ersten in seinem Schlafgemach *erwürgt*, meinen leiblichen Vater erwürgt! – Ich saß in meinem Zimmer unter dem Schlafgemach des Zaren und zerriß meine Mütze vor Gram . . .

Endlich war es zu Ende. Etwas fiel schwer wie ein Sarg, der herabstürzt. Nun war ein verworrenes Getöse.

Man polterte die Treppe hinab. Graf Bennigsen trat ein, das Gesicht zerkratzt wie von den Nägeln eines wütenden, irren Weibes. Er wischte sich das Blut aus der Stirn und schrie mit heiserer Stimme, und seine Brust flog: „*Es lebe der Zar Alexander Pawlowitsch!*“ –

Niemals habe ich das zerkratzte Gesicht des Verräters Bennigsen wieder sehen können! Er mußte vom Hof auf seine Güter. Der Leibarzt des erdrosselten Zaren Paul aber, meines Vaters, mußte die ganze Nacht hindurch mit allen verruchten Künsten der Chirurgie und der Verheimlichung arbeiten, um das Gesicht des toten Zaren einem Menschen ähnlich zu machen. Der abgeschiedene Zar Paul der Erste mußte ausgestellt werden, daß das Volk vorbeiziehen könne und sein Kreuz schlage. So will es die uralte Sitte der Russen, und Sitte ist mächtiger als alle Herrscher, oder ein Volk, ein Reich besteht nicht mehr. Sitte und Sprache halten zusammen: die Sprache aber ist nichts als die Laut gewordene Sitte.‘



Hierauf, Väterchen Pope, du magst es vielleicht nicht glauben“, flüsterte der alte Fedja, „schwieg der Gesalbte, der sich Fedor Kusmitch nannte, eine sehr lange Zeit. Ich wollte mich schon leise von meinem Schemel erheben und weggehen, denn ich fürchtete mich vor dem, was ich gehört hatte, und wußte nicht, wie ich dieses schreckliche Wissen jemals tragen werde. Aber da blickte der Gesalbte auf, und ich sah, daß er geweint hatte, und er war doch ein sehr alter Mann von über Achtzig, denn er hatte ja den Greuel nicht gewollt.

Als hätte er aber mit seinen Augen gelesen, was hinter meiner Stirn war, sagte der Gesalbte: „Gewiß, Bruder Fedja, ich hatte diese Greuel nicht gewollt. Aber ich hatte sie nicht verhindert, hatte den verfluchten Mördern den Vorwand gegeben und – es ist schrecklich zu gestehen – *ich aß von den Früchten der Tat und wurde Zar!* Ich ließ mich in der Uspensky-Kathedrale in Moskau krönen und ging nicht in die Verbannung der Seele, nachdem ich vor allem Volke Buße getan hatte. Der Staat erlaubte die Handlung eines geschlagenen Menschen nicht! – Dann kamen die großen und schrecklichen Jahre des Krieges und die verführerischen Jahre der Macht. Es schien mir, als ob die Tat, die ich geschehen ließ, verblasse und sich zurückzöge in die Dämmerung des Vergessens . . .

Aber das war nur ein Betäuben. Es waren nur Vorhänge vor das Gewissen gezogen. Denn das Gewissen ist eine Hand, die nie ermüdet. Ihr Finger zeigt auf die Tat. Je länger die Tat daliegt wie ein Stein, der nicht weggewälzt werden kann, desto schwerer und größer wird sie! Denn nun geschah es . . . In den Jahren, die Ruhe brachten, wachte die Tat auf. Meine erbärmliche, feige Seele, Bruder Fedja, suchte sich zu beschwichtigen, zu entschuldigen, sich selbst schönzutun.

„Du hast es nicht gewollt, liebe Seele!“ sprach sie zu sich. „Hast du nicht viel mehr geleistet als der halbverrückte Zar Paul? Wer kann für seinen Vater? Hast du nicht Außerordentliches vollbracht, liebe Seele, daß du besser wurdest als Zar Paul und das Erbteil der Romanows: die Wildheit, den Nebel des Geistes, das Schweifende im Guten und im Bösen, besiegt, gedämpft und zum Maßvollen erhoben hast? Jubelt dir das Volk nicht zu? Muß nicht jeder Sohn gegen den Vater kämpfen? Wäre es besser gewesen, wenn Zar Paul als Unheilbarer, Wahnsinniger im Leibe des russischen Volkes herumgeschnitten hätte, und du hättest schauernd zusehen müssen – noch mit grauen Haaren? Also quäle dich nicht, lieb Seelchen! Hast du nicht der Kirche gespendet, fromme Beter aufgesucht, sie in deine Gemächer geführt, mit ihnen gesprochen, alle Wundertäter, alle Büßer und Pilger nach der Gottseligkeit verehrt? Hast du nicht der Lehre des großen nordischen Wundersehers und Kenners des Menschenherzens, Swedenborg, nachgeforscht und die Seele seiner frommen Schülerin gehört, hast du nicht nach dem Frieden getrachtet und den heiligen Bund der Fürsten zusammengeschlossen? Was also quälst du dich, lieb Seelchen?“

Es war alles so, Bruder Fedja, sprach der Gesalbte trüben Sinnes vor sich hin, „und doch war mein Gewissen hungrig. Gewissen nährt sich nur von sich selbst. Es raunte mir zu: „Vielleicht war dein Vater nicht so halbirren Sinnes! Vielleicht wollte er nur seinem großen Volke helfen, dem gedrückten Muschik, die angemäßen Rechte des großen alten Adels, der Räuber von Land und Menschen, beschneiden?“

Lange sprach ich nicht zur Zarewna über die Qualen meines Gewissens. Dann aber, als ich sah, daß es keinen Frieden in meiner Seele geben würde, wie es keinen Frieden zwischen den Völkern geben wird, sondern nur unaufhörliches Morden und Rauben und Plündern, faßte ich den Entschluß, Buße zu tun und Frieden zu suchen, für die Erde zu sterben und die übrige Zeit meines Lebens als Pilger und Büsser zu leben. Die Zarewna, diese Taube Gottes, wußte um meinen Willen und hieß ihn weinend gut. Sie hat nicht aufgehört, treu zu sein und mich zu lieben. Diesen reichen Trost gab mir Gott in seiner Gnade, mir, dem unwürdigen Sünder . . .

Wir reisten nach Taganrog, damit die Zarewna sich in aller Stille erholen konnte, nach Taganrog am Asowschen Meer, nicht in die Bäder der Reichen und des Hofes in der Krim. Dort wäre zu viel Adel, Beamtentum und Lakaienschaft für mein Vorhaben um uns gewesen. Dann, Bruder Fedja, nahm ich Abschied von der treuen Elisabeth und Abschied vom Leben der Macht und Größe, das mich in die Verdammnis geführt hatte.

Sechs Stunden währte damals der letzte Kampf der teuren Zarewna, um meine Seele noch einmal zu beruhigen und mich im Amt zurückzuhalten. Aber ich fühlte, den Zarenthron hatte ich verwirkt. Ein anderes Amt wartete auf mich: das des Pilgers und Büssers. Ein anderer Toter wurde statt meiner in einen Bleisarg gelegt, mir in Alter und Aussehen ein wenig ähnlich. Ein teurer Mann Gottes, ein Bischof, der mir einen Eid schwur, das Geheimnis zu bewahren, half mir.

Die Kosaken jagten mit dem toten Zaren durch das große, weite, heilige Rußland. In Petersburg wurde ich ausgestellt. Der Tod hatte mich verändert. Die Leibärzte schüttelten wohl ein wenig den Kopf. Aber die Tränen der teuren Elisabeth sprachen für den wahren toten Zaren. Was ging das am Ende die Ärzte an? Fast immer war der Tod eines Romanow ein Geheimnis. Wer war je aus diesem Geschlecht ruhig in seinem Bett langsam durch eine Krankheit aufgelöst worden; von Dienerschaft und Großfürsten in gebührendem Abstand betrachtet und nach altem Ritus betrauert? Besser und ähnlicher sah ich aus als Zar Paul der Erste!

Die Glocken der Kathedralen läuteten; aber mein Prunksarg war leer. –

Ach, Bruder Fedja, wie viele Hunderttausende mögen an mir vorbeigezogen sein und das Kreuz geschlagen haben! Ich aber zog von Taganrog aus auf dem Weg der Buße durch die Steppen, die Wälder, über Flüsse und Stromschnellen, über Berge, Moore und Sümpfe durch unendliche Räume. In vielen Dörfern habe ich auf dem Stroh der Mildtätigkeit geschlafen. An unendlich vielen Bildern der Schmerzensmutter habe ich gebetet, geseufzt und in Selbstpeinigung Buße getan. Ich aß das Mindeste und das Kärghchste. Mein Leib schmolz dahin, aber ich starb nicht. Ich hörte die Beichte vieler Leidenden und Verbrecher. Ich vernahm die Schreie der Qual und die Seufzer zerstörter Hoffnungen, die Vorstellungen von schillernden Träumen, und ich wußte bald, daß sie vergehen würden. Alles vergeht. Es ist nichts wert, besessen zu werden – und zur Besessenheit zu werden. Wie voll, fühlte ich zuletzt, ist die Leere! Wie zweifelhaft ist die Macht! – Väterchen Seraphin, noch jetzt höre ich die Stimme des Gesalbten, wie sie fast unhörbar wurde . . .

Man nennt mich Fedor Kusmitch, einen heiligen Mann, und der brave Pope Seraphin hat mir seine Ehrfurcht bezeigt. Aber doch wälzen sich in mir



furchtbare Gedanken, jetzt auch noch vor dem Ende; denn ich fühle, bald ist die Zeit meiner Pilgerschaft abgelaufen. Warum läßt Gott das Böse zu? Warum werden Menschen geschaffen aus zweierlei Reichen wie mein unglückseliger Vater? Ist Gewalt schon der Abfall des Bösen vom Guten? Muß Macht böse machen? Ist Schöpfung nicht schon etwas Böses, und muß in der Schöpfung nicht Satan sein, der Schatten Gottes, den er in die Ewigkeit warf, als er die Welt erschuf? Wäre es nicht besser, nichts zu schaffen, nichts zu erschaffen? Wo gibt es das reine Gute, die machtlose Macht, die gewaltlose Gewalt? Muß nicht ein Zar schon ein Sünder sein, weil er ein Zar ist? – Aber – ich bin erschöpft und müde, Bruder Fedja! Du hast meine Beichte gehört. In dir habe ich zum einfachen, gläubigen, heiligen russischen Volk gesprochen, das ich erst wahrhaftig lieben lernte, als ich es nicht mehr beherrschte. Ich werde bald sterben. Dann verfare, wie ich es . . .‘

Hier legte der Gesalbte sein Haupt auf den Tisch und entschlief. Ich ging, Väterchen. Nach wenigen Tagen hörten wir: der heilige Mann Gottes, Fedor Kusmitch geheißen, ist in den Schoß Gottes eingegangen. Damals ist mir vielleicht ein Wort über das Geheimnis entfahren, als ich halb irre aus der Tür des heiligen Mannes taumelte. Aber mich peinigt seitdem zu wissen, was der Gesalbte mit seinen letzten Worten gemeint habe. Ich zermartete meinen alten, grindigen Schädel, aber ich finde es nicht heraus. Das ist schwer, glaube mir, Väterchen Seraphin, schwerer als draußen dreschen und säen und ernten und ‚hü!‘ sagen zum Pferdchen! Ich bin alt geworden. Es geht zu Ende, und je näher der Tod zu mir herankommt – was ist das nur? –, wird mir alles immer mehr trübe. Es schwankt alles in mir. War nun Fedor Kusmitch ein heiliger Mann oder ein unheiliger? War er der Gesalbte, der Zar Alexander Pawlowitsch oder nicht? – Laß mich noch ein drittes Schnäpschen nehmen, Väterchen! Es ist zu viel für mich alten Mann! Aber schweigen muß ich wohl!“

„Du mußt schweigen, Onkelchen!“ sagte der Pope strenge. Sein Inneres war bewegt, aber er durfte das nicht merken lassen. Der Pope dachte für sich: Ich glaube, daß Fedor Kusmitch der Zar gewesen ist! Nur ein Zar kann so wahnsinnige Gedanken haben! – Dann nahmen sie das dritte (oder vierte) Schnäpschen. –

Als der Frühling kam, starb der alte Fedja.

Der Pope Seraphin überlegte, ob er das Geheimnis über den Pilger und Büsser Fedor Kusmitch für sich behalten sollte. Da aber doch im Gouvernement Tomsk ein geheimes Murmeln und Raunen aufkam, daß es um den heiligen Mann ein Besonderes gewesen sein müsse, beschloß er, sich seinem höchsten kirchlichen Oberen anzuvertrauen. Wahrscheinlich hatte der alte Fedja in seiner Verwirrung beim Hinaustreten aus der Hütte des Einsiedlers einige Worte über das Unfaßbare gesagt, und das Gerücht hatte sie weitergetragen. Pope Seraphin entsann sich, daß der alte Fedja auch dergleichen zugegeben hatte.

Der Pope schrieb also an den Archimandriten in Moskau. Dieser alte, ehrwürdige Geistliche, erschrocken über die Gewissenslast und in Zweifel über die möglichen kirchlichen und politischen Folgen, vertraute das Schreiben des Popen Seraphin von Tomsk dem Oberprokurator des Heiligen Synods in

Petersburg an, und von hier gelangte es unter dem Versprechen völliger Geheimhaltung an den Zaren. –

Es mochte noch nicht ein halbes Jahr vergangen sein – die Felder schwankten unter der Last des Roggens und die Vögel schwirrten in Wolken von Blumenduft –, als ein hoher Würdenträger aus Petersburg den Popen Seraphin in seiner einfachen Wohnung aufsuchte. Ehe sich der Pope von der Überraschung über den Besuch eines weißbärtigen, vornehmen Generals erholen konnte, fand er sich in seinem alten Lehnstuhl sitzend und hörte die tiefe, wohl lautende, in dem leichten Lispeln unnachahmliche Petersburger Feinheit verratende Baßstimme des Generals: „Ich bin Baron Wladimir Rohden, persönlicher Adjutant Seiner Majestät des Zaren. Sie sind der Pope Seraphin, der den Bericht hinsichtlich der letzten Eröffnungen des Bauern Fedja über den Einsiedler und Büsser Fedor Kusmitch an den ehrwürdigen Archimandriten in Moskau gesandt hat?“

„Zu dienen, Exzellenz!“ stammelte der Pope verwirrt.

„Ihr Bericht ist unter voller Geheimhaltung bis zu Seiner Majestät und der gnädigen Zarewna gelangt, die beide von ihm mit Interesse und Erschütterung Kenntnis genommen haben. Ich bin beauftragt, Ihnen als persönlicher Adjutant Seiner Majestät den Dank des höchsten Paares über Ihre taktvolle Behandlung dieser merkwürdigen Angelegenheit zu überbringen und Sie zu bitten, auch fernerhin Stillschweigen zu bewahren.“

„Selbstverständlich, Exzellenz!“ beeilte sich der Pope zu erwidern. „Das ist auch meine kirchliche Pflicht. Aber – Vergebung, ist das, was der alte Fedja berichtet hat, Wahrheit oder Verwirrung oder eine Einbildung des Büssers Fedor Kusmitch?“

Baron Wladimir Rohden strich seinen weißen, zweigeteilten Bart. „Auf gewisse Fragen gibt es keine Antwort, weder ja noch nein“, antwortete er leise. „Ihnen möge genügen, daß die gnädigste Zarewna diese Ikone, den heiligen Seraphin darstellend, die ich Ihnen hiermit überreiche, selbst mit ihren teuren Fingern gestickt hat und daß Seine Majestät sie mit Perlen haben besetzen lassen.“

„Ich verstehe, Exzellenz . . . Ich bitte, dem Gesalbten und der gnädigen Zarewna meinen untertänigsten Dank zu übermitteln! Das kostbare Geschenk wird in meinem Gebetbuch an der verschwiegensten Stelle ruhen.“

Baron Rohden äußerte nach einer Pause der Billigung den Wunsch, die Hütte zu sehen, in der der Büsser Fedor Kusmitch in der letzten Zeit seines Lebens gewohnt hatte. –

Schweigend stand der alte General in dem dürrtigen Raum und betrachtete das Strohlager, den einfachen Tisch, den Schemel, den Wasserkrug, in dem Blumen standen, und die Bibel, die auf dem Tisch lag. Der Pope bemerkte zu seiner Erschütterung, wie der vornehme General aus Petersburg, der persönliche Adjutant des Zaren, die Bibel vorsichtig in die Hand nahm und sie fast ehrfürchtig durchblätterte. Keinerlei Zeichen war zu sehen, kein Wort, kein Spruch eingeschrieben.

Schweigend verließ Baron Rohden die Hütte. Im Begriff, sich vom Popen Seraphin zu verabschieden, schien er sich zu entsinnen und fragte nach dem Hause des Bauern Fedja.

Man fand einen jungen Verwandten des Alten vor, der sehr erstaunt war



und sich verlegen den Schädel kratzte. Von Fedja war nichts mehr vorhanden. Was hinterläßt schon ein alter russischer Bauer? Er wird aus Erde, lebt von der Erde und wird Erde...

Pope Seraphin bemerkte entschuldigend: „Es riecht nach Juchten, Schafspelz und Mist, Euer Exzellenz! Das ist nun so bei unseren Bauern!“

Baron Rohden lächelte. „Wenn es nicht mehr nach Juchten, Schafspelz und Mist riecht, gibt es kein heiliges Rußland mehr!“ Einen Augenblick schien der persönliche Adjutant des Zaren zu vergessen, wo er war; denn er fügte wie für sich hinzu: „Vielleicht begann es schon 1825 in Taganrog zu sterben!“

Auf der Straße wartete der Wagen der Exzellenz. Als sich der alte General die Handschuhe überzog und einen verabschiedenden Blick auf den Popen richtete, wagte Seraphin zu fragen: „Euer Exzellenz möge vergeben, aber ist der Sarg im Erbbegräbnis des Romanows wirklich leer?“

„Vielleicht...“ –

Der Wagen rollte an.

MARTIN KESSEL

## O Phantasie

*Wie doch der Tag vergeht,  
schon hinter ihm der Abend steht,  
wie so ein Hauch verfliegt,  
im Schlehdorn schon die Nacht sich wiegt.  
Ach, Lebens Mai,  
wie schreckt mich dein Verzehr!  
Komm, Herz, und sei  
nicht bang, nicht allzusehr!*

*Wie doch das Jahr sich neigt,  
im Abschied schon der Tod sich zeigt,  
wie so ein Glück verweht,  
furchtbar heraufwächst der Prophet.  
Ach, Lebens Spiel,  
was wohl verspricht dein Schwur?  
Ist's schon zuviel  
gesagt: vertrau mir nur?*

*Wie doch der Mensch es treibt,  
der Nächste schon das Nächste schreibt,  
wie sich sein Schritt entfernt,  
der Nächste schon das Nächste lernt.  
Verlaß mich nie!  
O bleib mir, bleib mir treu!  
O Phantasie,  
blüh ewig, ewig neu!*

## Erfahrungen und Gesetze

Der Stein, über den Du strauchelst, ist ein Teil Deines Fußes, nicht der Straße.

\*

Der Weg ist weiser, als der ihn geht.

\*

Durch nichts werden Menschen unversöhnlicher getrennt als durch den Besitz der gleichen Eigenschaften, aber auf verschiedenen Graden ihres möglichen Wertes.

\*

Ohne Einigkeit in Urteilen ist kein inniges Verhältnis in die Ferne, ohne Einigkeit in Vorurteilen keines in der Nähe von Dauer; die letztere ist daher einer der verborgenen Talismane der Ehe.

\*

Die Liebe teilt mit der Wissenschaft den symbolischen Charakter aller Folgen, die sie zieht; beide unterscheiden sich hierin von der Freundschaft und der Kunst, in denen ein Endliches wirklich denkbar ist. Daher sind so viele gute Gelehrtenchen wie schlechte Gelehrtenfreundschaften; der Künstler, ein guter Freund, ist ein schlechter Liebender.

\*

Daß der Mensch die Ehe immer unverbrüchlicher und unlöslicher gemacht, ja seit Einführung der Scheidung als einer bürgerlichen Handlung sie von der Liebe her neuerdings noch sublimiert hat, ist von allen seinen Ansprüchen auf Gottähnlichkeit der tiefste; denn er hat dazu, nachdem er alle Triebe der Natur, keinen ausgenommen, in sich gefunden und erfahren hat, eine einzige der zahllosen in ihr vagierenden Urtendenzen isolieren und gegen alle Wahrscheinlichkeit an sich selber fixieren müssen; damit hat er den ganzen Kreis des Natürlichen durchlaufen, sich ihm entzogen und behandelt es plastisch.

\*

Der Grund, der unsere Zeit für die künstlerische Gestaltung immer untauglicher macht, ist derselbe, unter dessen Wirkungen die Antike mit dem Ende der Republik plötzlich verstummt. Alles auf Erden ist darstellbar außer der Verbindung unbedingter Tätigkeit und unbedingter Resignation.

\*

Alle Versuche der Naturwissenschaften, den Menschen aus organischen Reihen deszendieren zu lassen, mußten darum scheitern, weil sie den revolutionären Charakter seiner Entstehung und Abgrenzung verkannten; er be-



steht in der Rückkehr einer bis dahin zur Symmetrie der Organismen strebenden Naturtendenz zur Asymmetrie. Indem die Natur den Menschen aufrichtete und um eine labile Achse herum balancieren mußte, legte sie in linke und rechte Hand, ja rechtes und linkes Auge Prinzipien des Konfliktes und Postulate seiner Lösung, die eine neue Weltlage schufen. Darum ist sinnliche Schönheit des Mannes und des Weibes als Rückfall in die Ziele der Natur von höheren Menschen so oft als tragisch empfunden worden, und die Liebe dazu als eine Abkehr und ein Verhängnis, dagegen als das dem Menschen eigene Formziel nicht die menschliche Schönheit, sondern die Anmut und die Differenz, neue halbsinnliche Halbgeistermächte.

\*

Das Unendliche ist eine Fiktion, die sich bekanntlich der Vorstellung entzieht. Daß auch das Endliche fiktiven Charakters ist, dies Axiom der Mathematik als Lebensgesetz zu begreifen ist ein Vorbehalt höherer Naturen. Daß die Dimension des Seelenlebens weder das eine noch das andere ist, sondern das Labyrinthische, ist nur in der Erfahrung der Liebe ein Gemeingut der Menschheit, als eine allgemeine Voraussetzung des Daseins die höchste Stufe, die an die schon versagte Gabe rührt. Sie setzt nicht nur, wie die leicht vergängliche Theorie, voraus, daß der sein Leben Führende gegen einen unsichtbaren Spieler spielt, dem er Folge und Sinn aufdringt, sondern er spielt gegen zwei, von denen der noch verborgene zweite jede seiner Befreiungen in ein neues Gleichnis, ein neues Sinnbild, seine erreichten Ziele in ein neues Beginnen verwandelt, alles in der Form von Ablenkungen mit Durchblick auf immer unabsehbarere Folgen nach allen Seiten.

\*

Die labyrinthische Dimension des Seelenlebens ist die transzendente Voraussetzung des Dramas, die ästhetische des Romans. Der Dramatiker muß sie in sich verzehrt haben, der Romanschriftsteller muß sie durch einen nur ihm eigentümlichen Souveränitätsakt gleichsam zum ersten Male erzeugen. Das Drama kann sie nur in ihren letzten Entelechien, aristotelisch zu sprechen, enthalten, und dafür ist die Gruppe Caesar, Brutus, Cassius bei Shakespeare das tiefste Beispiel. Ein Roman, der nicht eine pädagogische Provinz ist oder enthält, kann durch keine Gescheitheit über seine Dummheit täuschen. Daraus folgt, daß es zwar Dramen ohne Liebe geben kann, Männerdramen, wie Julius Caesar eines ist. Im Roman ist die Liebe kein Ingrediens – die Nebenhandlung für den zärtlichen Leser –, sondern der Daseinsgrund, weil die allgemeine Menschheit nur in dieser einzigen, oft zeitlich kürzesten, biographischen Erfahrung an dem göttlichen Kern des Weltganzen beteiligt wird, um den stille Eingeweihte allein beständig schweben. Walter Paters „Marius der Epikuräer“ und andere sind Midasbrote, für Marskinder gebacken, in deren Leibern vielleicht Gold gelöst ist, wie in den unsern Kalk und Eisen.

\*

Von den drei großen Geistertagen, die als Feste der christlichen Völker das abendländische Jahr gliedern, ist Pfingsten das einsamste. Weihnachten und Ostern sind aufeinander deutend, miteinander gedoppelt. Einkehr des Göttlichen in die Welt und Heimkehr des Göttlichen aus der Welt, Geburt

und Auferstehung schließen einen Kreis, der sich selber zu genügen scheint, Erde aber und Mensch auch wohl der bloßen Sehnsucht und Trübsal lassen könnte. Hier hat die mächtige Glaubensdichtung eingesetzt, um den Ring wieder zu brechen und den Verwaisten in ihn einzulassen. Daß der Geist seine Hülle und seinen Lehnboden nicht spurlos verlassen kann, ja, daß seine Nachspur wiederum ein geisterzeugt geistverwandtes Schicksal, gesegnet mit einer ihm eigenen unabsehbaren Sendung und Passion, ist, hat sie ausgedrückt in der Form einer zweiten Epiphanie nach der weihnachtlichen. Das revolutionäre Wiederausbrechen der ins Irdische eingefloßten Sprengwirkung, als heiliges Kontagium, rasend und reißend, um sich fressend, ansteckend, ununterdrückbar – ist eine große Anschauungsform, die nur dem an der Geschichte gereiften Tiefblicke aufgegangen sein kann, mit unerschöpflichen Gehalten. Die beiden andern Feste heiligen dem Individuum seine irdische Sendung und seinen unsterblichen Beruf. Pfingsten, Vorform des Gottesreichs und der Gemeinschaft der Kinder Gottes, enthält die Kirche ganz und selber und sollte das höchste Fest überhaupt der seelenhaften sein, wie es das vernachlässigteste der entseelten und abgeplatteten allerdings geworden ist.

\*

Es gibt so wenig ein Ich ohne das Du wie eine Eins ohne die Zwei. Mit der Zwei, nicht mit der Eins, beginnt die Zahlenreihe der Erfahrungstatsachen. Die Eins, wie das Ich, ist Theorie, oder schon Buch. Als irdisches Wesen ist der Mensch dramatisch. Dante hat logisch richtig gefolgert, als er seine Entdramatisierung Paradies nannte und dieses mit einer einzigen Frau, der einzigen Bewohnerin ihrer Landschaft und der einzigen ihrer Art, beginnen läßt, die einsam Blumen pflückt, um sich selber damit und nur für sich selber zu bekränzen – ein Faktum und Phänomen, das auf Erden nicht vorkommen kann, weshalb es denn den Anstrengungen von fünf Jahrhunderten nicht gelungen ist, diese Person zu identifizieren.

\*

Schopenhauer war ein durchaus verkehrter Mensch, aber mit der Fähigkeit ausgestattet, von der Wahrheit so gewaltig abgestoßen zu werden, daß es ein Schauspiel für sich ist, ihn mit Riesenschritten sich von ihr entfernen zu sehen.



## Des Todes Humoristica

### Ballade

Der Tod springt täglich durch die Stadt,  
die Menschen sind ihm nur noch Leute,  
er trinkt an fremdem Blut sich satt  
und fragt nicht viel, was das bedeute.  
Die Stadt, die rattert, walzt und hetzt,  
er aber ist noch viel gewandter,  
er greift sich dies und das zuletzt  
und wirft es einfach durcheinander.

Gar mancher denkt: „Wenn’s mich nicht trifft,  
das meiste sind ja doch nur Nieten.  
Was willst du? Meine Unterschrift?  
Hier hast du sie. Laß mich zufrieden.“  
Der Tod, der schläft sich dran gesund,  
er hat viel Zeit in seiner Fratze,  
doch plötzlich wird es ihm zu bunt,  
da holt er aus und schwingt die Tatze.

So kürzlich erst, hier vorn am Eck,  
da ging ein Herr mit schlanker Hose,  
da riß es ihm die Beine weg,  
da stürzte er ins Bodenlose.  
Dein kleines Licht, das flackert noch,  
als ob es wen zu trösten hätte,  
du aber liegst – wie sag ich’s doch? –  
schon da wie eine Marionette.

Der Tod, der freut sich seines Tricks,  
der geht davon, nun wirklich heiter,  
und so im Schlendern, augenblicks,  
geschieht, so scheint es, auch nichts weiter.  
Die Welt, die hat ein großes Loch,  
das Loch ist vielfach überblendet,  
da rollt das Glück vorbei, jedoch  
einmal verschwindet’s auch und endet.

Viel Ödnis steigt dann auf, moros,  
die Kranken, ganz zermürbt wie selten,  
die seufzen nur: „Ach, käm’ doch bloß  
bald jemand her, uns abzumelden.“

Hier aber zögert er oft gern.  
Husch, husch! vorbei geht's an den Fenstern,  
drei Ringe bläst er ganz von fern  
und schwätzt ein wenig mit Gespenstern.

Und nur so, halb im Scherz, da zwickt  
er wohl ein Kind, das wird dann bleicher.  
Auf einmal hat es ihn erblickt  
und stirbt, nun höchst erfahrungsreicher.  
Der Tod, der wäscht sich rasch die Hand  
und winkt mit ihr mal durch die Gegend,  
dann ist er wieder bei Verstand,  
sich schon das Nächste überlegend.

Da ist zum Beispiel ein Gehirn,  
da sitzt er drin wie die Chimäre.  
„Mensch!“ sagt er. „Laß den faulen Zwirn.  
Mach Schluß!“, als ob er's selber wäre.  
Der so Beglückte dreht sich dann  
die je erreichbar längste Leine,  
und juppl da hängt er auch schon dran,  
der Kopf geknickt und schief die Beine.

Der Tod, der kann da nichts dafür.  
Tat er's denn? Nein, getan hat's jener.  
Und also schließt er still die Tür,  
sanftmütig wie ein Nazarener.  
Treppab, so schleicht er durch das Haus,  
er grüßt sogar den Hausverwalter,  
dem oben geht die Puste aus,  
ein Leichnam nun, ein feuchter, kalter.

Ihr lieben Leute, nehmt's nicht krumm,  
man weiß da nicht, was soll man machen.  
So dazustehn, ist wirklich dumm,  
man kann nicht weinen und nicht lachen,  
man denkt vielleicht nur mal an sich,  
hat auch ein Liebes, hat ein Leides,  
vielleicht auch manchmal so 'nen Stich,  
so einen Husten – oder beides?

Da ist der Tod gleich auch am Ort,  
da ist er Bruder gleich und Schwester,  
da schau nur zu und jag ihn fort,  
der legt sich sonst in deine Nester,  
der wärmt dich, daß du siedest gar,  
du glühst wie ein verbeulter Ofen,  
du redest wirr, jed' Sinnes bar  
wie heutzutage die Philosophen.



Der Tod befreit dich dann und prahlt:  
„Komm mit zu mir ins Offenbare!“ –  
Allein wer mit dem Leben zahlt,  
ist bald nur noch verdorbene Ware.  
Gewiß, es kommt dereinst, was muß.  
Was war, klingt dann wie eine Dichtung.  
Der Tod? Der sitzt dann längst im Bus  
und fährt in eine andere Richtung.

Dort springt er wieder durch die Stadt,  
woanders springt sein Doppelgänger.  
Wer Zeit, es zu betrachten, hat,  
dem wird die Nase immer länger,  
der riecht so was von Transzendenz,  
halb Müllabfuhr, halb Liebesregung.  
Der Tod, der lacht. Der weiß, der kennt's.  
Er ist schon wieder in Bewegung.

WERNER HEISENBERG

## Atome mit Haken und Ösen

Über das Verhältnis von humanistischer Bildung,  
Naturwissenschaft und Abendland

Es wird oft darüber gesprochen, ob es nicht ein allzu theoretisches und weltfremdes Wissen sei, das wir uns an einem Gymnasium aneignen, und ob uns nicht in unserer von Technik und Naturwissenschaften bestimmten Zeit eine mehr aufs Praktische gerichtete Ausbildung sehr viel zweckmäßiger auf das Leben vorbereiten könnte. Damit wird die oft gestellte Frage nach dem Verhältnis der humanistischen Bildung zur heutigen Naturwissenschaft angeschnitten. Ich kann diese Frage nicht in einer grundsätzlichen Weise behandeln; denn ich bin kein Pädagoge und habe über solche Fragen der Erziehung zu wenig nachgedacht. Aber ich kann versuchen, mich an meine eigenen Erfahrungen zu erinnern; denn ich bin ja selbst in einem Gymnasium zur Schule gegangen und habe dann später den größten Teil meiner Arbeit der Naturwissenschaft gewidmet.

Welche Gründe sind es, die von den Vertretern des humanistischen Gedankens immer wieder für die Beschäftigung mit den alten Sprachen und der alten Geschichte angeführt werden? Da wird zunächst mit Recht darauf hingewiesen, daß ja unser ganzes kulturelles Leben, unser Handeln, Denken und Fühlen in der geistigen Substanz des Abendlandes wurzelt, also in dem geistigen Wesen, das mit der Antike begonnen hat, an dessen Anfang griechische Kunst, griechische Dichtung und griechische Philosophie stehen, das dann im Christentum mit der Bildung der Kirche seine große Wendung erfahren und schließlich beim Ausgang des Mittelalters in einer großartigen Vereinigung von christlicher Frömmigkeit mit der geistigen Freiheit der Antike die Welt

als die Welt Gottes ergriffen und durch Entdeckungsfahrten, Naturwissenschaft und Technik von Grund aus umgestaltet hat. Wir werden also in jedem Bereich des modernen Lebens immer dann, wenn wir den Dingen auf den Grund gehen, sei es systematisch oder historisch oder philosophisch, auf die geistigen Strukturen stoßen, die in der Antike und im Christentum entstanden sind. Daher kann man für das humanistische Gymnasium anführen, daß es gut sei, diese Strukturen zu kennen, auch wenn es für das praktische Leben an vielen Stellen gar nicht so nötig sein mag.

Dann wird etwa als zweites betont, daß die ganze Kraft unserer abendländischen Kultur herrührt und immer hergerührt hat von der engen Verbindung zwischen prinzipieller Fragestellung und praktischem Handeln. Im praktischen Handeln sind andere Völker und andere Kulturkreise ebenso erfahren gewesen wie die Griechen. Das aber, was das griechische Denken vom ersten Augenblick an unterschieden hat vom Denken anderer Völker, war die Fähigkeit, eine gestellte Frage ins Prinzipielle zu wenden und damit zu Gesichtspunkten zu kommen, die das bunte Vielerlei von Erfahrung ordnen und dem menschlichen Denken zugänglich machen können. Diese Verbindung von prinzipieller Fragestellung und praktischem Handeln hat das Griechentum vor allem ausgezeichnet, und sie hat dann noch einmal beim Aufbruch des Abendlandes in der Renaissance im Mittelpunkt unserer Geschichte gestanden und die moderne Naturwissenschaft und Technik hervorgebracht. Wer sich mit der Philosophie der Griechen beschäftigt, der stößt also auf Schritt und Tritt auf diese Fähigkeit zur prinzipiellen Fragestellung, und er kann sich so beim Lesen der Griechen im Gebrauch des stärksten geistigen Werkzeugs üben, die abendländisches Denken hervorgebracht hat. Insofern kann man also sagen, daß wir auch im humanistischen Gymnasium etwas sehr Nützliches lernen.

Schließlich wird mit Recht als drittes gesagt, daß die Beschäftigung mit der Antike im Menschen einen Wertmaßstab erzeuge, bei dem die geistigen Werte höher gelten als die materiellen. Denn gerade bei den Griechen ist der Primat des Geistigen in allen Spuren, die sie hinterlassen haben, unmittelbar sichtbar. Freilich ist gerade das ein Punkt, bei dem Menschen unserer Zeit einwenden können, unsere heutige Zeit zeige ja eben, daß es auf die materielle Macht, auf Rohstoffe und Industrie ankomme und daß materielle Macht stärker sei als alle geistige Macht. Es entspreche also wahrhaftig nicht unserer Zeit, wenn man den Kindern eine Überschätzung der geistigen Werte gegenüber den materiellen beibringen wollte.

Aber ich muß dabei an ein Gespräch denken, das ich vor dreißig Jahren in einem Hofe unseres Schulgebäudes geführt habe. Damals spielten sich in München Revolutionskämpfe ab, die Innenstadt war noch von Kommunisten besetzt, und ich war mit anderen Schulkameraden als siebzehnjähriger Bursche einer Truppe als Hilfspersonal zugeteilt, die gegenüber von unserm Gymnasium im Priesterseminar ihr Quartier hatte. Der Grund ist mir nicht mehr ganz klar; wahrscheinlich empfanden wir diese Wochen des Soldatenspiels als ganz angenehme Unterbrechung unserer Schulzeit im Max-Gymnasium. Auf der Ludwigstraße wurde gelegentlich, wenn auch nicht allzu heftig, geschossen. Jeden Mittag holten wir unser Essen aus einer Feldküche im Hof der Universität. Dabei kamen wir einmal mit einem Theologiestudenten ins



Gespräch über die Frage, ob dieser Kampf um München eigentlich eine sinnvolle Angelegenheit sei, und einer von uns Jungen betonte energisch, man könne eben mit den geistigen Mitteln, mit Reden und Papier keine Machtfragen entscheiden; die wirkliche Entscheidung zwischen uns und den anderen könne nur durch Gewalt erzwungen werden.

Da erwiderte der Theologiestudent, daß doch schon die Frage, wer als „wir“ und „die anderen“ unterschieden werde, offenbar auf eine rein geistige Entscheidung führe und daß doch wahrscheinlich schon viel gewonnen wäre, wenn diese Entscheidung etwas vernünftiger getroffen würde, als es gewöhnlich üblich sei. Dagegen könnten wir eigentlich nichts mehr einwenden. Wenn der Pfeil die Sehne des Bogens verlassen hat, so fliegt er seine Bahn, und nur durch noch stärkere Gewalt könnte er von seinem Weg abgelenkt werden; aber vorher wird ja seine Richtung nur durch den bestimmt, der zielt, und ohne ein geistiges Wesen, das zielt, könnte er überhaupt nicht fliegen. Insofern ist es also vielleicht nicht so schlecht, wenn wir der Jugend beibringen, die geistigen Werte nicht zu gering zu schätzen.

Nun bin ich aber doch zu weit von meinem eigentlichen Thema abgekommen, und ich muß an die Stelle zurückkehren, an der im Rahmen des Münchener Maximilian-Gymnasiums mir die Naturwissenschaft zum erstenmal wirklich begegnet ist; denn ich will ja über das Verhältnis von Naturwissenschaft und humanistischer Bildung sprechen. – Die meisten Schülern geraten dadurch in den Bereich von Technik und Naturwissenschaft, daß sie anfangen, mit Apparaten zu spielen. Durch das Beispiel der Kameraden oder durch irgendwelche Weihnachtsgeschenke oder auch gelegentlich durch den Schulunterricht wird der Wunsch wachgerufen, mit kleinen Maschinen umzugehen und sie selbst zu bauen. Das habe ich auch in den ersten fünf Jahren meiner Schulzeit mit großem Eifer getrieben. Auch solche Tätigkeit wäre wohl nur Spiel geblieben und hätte mich gar nicht zur richtigen Naturwissenschaft geführt, wenn nicht ein anderes Erlebnis dazugekommen wäre. Im Schulunterricht wurden uns damals die Anfangsgründe der Geometrie beigebracht. Das schien mir zunächst ein reichlich trockener Stoff: Dreiecke und Vierecke regen die Phantasie weniger an als Blumen und Gedichte. Aber da tauchte auf einmal aus den Worten unseres ausgezeichneten Mathematiklehrers Wolff der Gedanke auf, daß man über diese Gebilde allgemeingültige Sätze aufstellen könne, daß man bestimmte Ergebnisse nicht nur an den Figuren erkennen und ablesen, sondern auch mathematisch beweisen könne.

Diesen Gedanken, daß die Mathematik in irgendeiner Weise auf Gebilde unserer Erfahrung paßt, empfand ich als außerordentlich merkwürdig und aufregend, und es ging mir damit so, wie es eben in einigen seltenen Fällen mit dem Gedankengut geht, das uns die Schule vermittelt: Gewöhnlich läßt der Schulunterricht die verschiedenen Landschaften der geistigen Welt an unseren Augen vorbeiziehen, ohne daß wir in ihnen recht heimisch werden. Er beleuchtet sie je nach den Fähigkeiten des Lehrers mit einem mehr oder weniger hellen Licht, und die Bilder haften kürzere oder längere Zeit in unserer Erinnerung. Aber in einigen seltenen Fällen fängt ein Gegenstand, der so ins Blickfeld getreten ist, plötzlich an, im eigenen Licht zu leuchten, zunächst nur dunkel und undeutlich, dann immer heller, und schließlich füllt das von ihm ausgestrahlte Licht einen immer größeren Raum in unserem

Denken, greift auf andere Gegenstände über und wird schließlich zu einem wichtigen Teil unseres eigenen Lebens.

So ging es mir damals mit der Erkenntnis, daß die Mathematik auf die Dinge unserer Erfahrung paßt; eine Erkenntnis, die, wie ich in der Schule erfuhr, schon von den Griechen, von Pythagoras und Euklid, gewonnen worden war. Ich probierte, zunächst angeregt durch die Stunden bei Herrn Wolff, die Anwendung der Mathematik selbst aus, und ich empfand dieses Spielen zwischen Mathematik und unmittelbarer Anschauung als mindestens ebenso amüsant wie die meisten anderen Spiele. Später genügte mir das Feld der Geometrie nicht mehr als Bereich für das mathematische Spiel, an dem ich soviel Freude hatte. Ich erfuhr durch irgendwelche Bücher, daß man in der Physik auch dem Verhalten meiner zusammengebastelten Apparate mit Mathematik nachgehen könnte, und ich fing nun an, aus Götschen-Bändchen und ähnlichen, etwas primitiven Lehrbüchern die Mathematik zu lernen, die man zur Beschreibung der physikalischen Gesetze braucht, also vor allem Differential- und Integralrechnung. Die Leistungen der neueren Zeit, Newtons und seiner Nachfolger, empfand ich dabei als die unmittelbare Fortsetzung dessen, was die griechischen Mathematiker und Philosophen erstrebt hatten, eigentlich als ein und dasselbe, und es wäre mir nicht in den Sinn gekommen, die Naturwissenschaft und Technik unserer Zeit als eine grundsätzlich andere Welt als die Philosophie des Pythagoras oder Euklid anzusehen.

Im Grunde war ich mit meiner Freude an der mathematischen Beschreibung der Natur, ohne es recht zu wissen und in aller schülerhaften Unkenntnis, auf den einen Grundzug des abendländischen Denkens überhaupt gestoßen, nämlich eben auf die vorher besprochene Verbindung der prinzipiellen Fragestellung mit dem praktischen Handeln. Die Mathematik ist sozusagen die Sprache, in der die Frage prinzipiell gestellt und beantwortet werden kann, aber die Frage selbst zielt auf einen Vorgang in der praktischen materiellen Welt; die Geometrie zum Beispiel diente der Vermessung von Ackerland. Durch dieses Erlebnis ist dann für mehrere Schuljahre mein Interesse viel mehr bei der Mathematik als bei der Naturwissenschaft oder meinen Apparaten geblieben, und erst in den beiden oberen Klassen hat sich das Verhältnis wieder mehr zugunsten der Physik verschoben, merkwürdigerweise durch die etwas zufällige Begegnung mit einem Stück der modernen Physik.

Wir benützten damals ein sonst recht gutes Physikbuch, in dem aber begreiflicherweise die modernste Physik noch etwas stiefmütterlich behandelt war. Trotzdem war in dem Buch auf den letzten Seiten auch einiges über die Atome zu lesen, und ich erinnere mich deutlich an ein Bild, auf dem eine größere Anzahl von Atomen zu sehen war. Das Bild sollte offenbar den Zustand eines Gases im kleinen wiedergeben. Einige Atome hingen jeweils in Gruppen zusammen, und zwar waren sie durch Haken und Ösen, die wahrscheinlich die chemische Bindung darstellen sollten, miteinander verknüpft. Außerdem war im Text zu lesen, daß die Atome nach der Ansicht der griechischen Philosophen die kleinsten unteilbaren Bausteine der Materie seien. Dieses Bild hat mich immer zu heftigem Widerspruch gereizt, und ich war empört darüber, daß so etwas Dummes in einem Physiklehrbuch stehen konnte. Denn ich dachte: wenn die Atome so grob anschauliche Gebilde sind, wie das Buch uns glauben machen wollte, wenn sie eine so komplizierte Gestalt



haben, daß sie sogar Haken und Ösen besitzen, dann können sie unmöglich die kleinsten, unteilbaren Bausteine der Materie sein.

In dieser Kritik wurde ich von einem Freund bestärkt, mit dem ich in der Jugendbewegung viele Wanderungen gemeinsam unternommen hatte und der sich in viel höherem Maße für Philosophie interessierte als ich. Dieser Kamerad, der einige Aufsätze über die Atomlehre der alten Philosophen gelesen hatte, war auch einmal auf ein Lehrbuch der modernen Atomphysik gestoßen (ich glaube, es ist Sommerfelds Buch über „Atombau und Spektrallinien“ gewesen) und hatte dort anschauliche Zeichnungen von Atomen gesehen. Er war daraus zu der festen Überzeugung gekommen, daß die ganze moderne Atomphysik falsch sein mußte, und versuchte mich davon zu überzeugen. Unsere Urteile waren damals offenbar sehr viel schneller und sicherer als heute. Ich mußte meinem Freund auch darin recht geben, daß anschauliche Bilder von Atomen wohl notwendig falsch sein mußten; aber ich behielt mir vor, die Fehler bei den Bilderzeichnern zu suchen.

Immerhin blieb also der Wunsch übrig, die eigentlichen Gründe für die Atomphysik näher kennenzulernen, und da kam mir ein anderer Zufall zu Hilfe. Wir hatten um diese Zeit eben mit der Lektüre eines Platonischen Dialogs begonnen. Aber der Schulunterricht war unregelmäßig. Ich habe schon erzählt, daß wir als junge Burschen einmal eine Zeitlang in den Münchner Revolutionskämpfen bei einer Truppe Dienst taten, die gegenüber der Universität im Priesterseminar stationiert war. Dort hatten wir keine strenge Arbeit; es war im Gegenteil die Gefahr des Herumlungerns sehr viel größer als die der Überanstrengung. Dazu kam, daß wir auch nachts dort zur Verfügung stehen mußten, also eigentlich ohne jede Kontrolle durch Eltern oder Lehrer vergnügt in den Tag hineinlebten.

Es war damals, im Juni 1919, ein warmer Sommer, und besonders am frühen Morgen gab es so gut wie keinen Dienst. So kam es, daß ich mich häufig kurz nach Sonnenaufgang auf das Dach des Priesterseminars zurückzog und mit irgendeinem Buch in die Dachrinne legte, um mich von der Sonne wärmen zu lassen, oder mich auf den Rand der Dachrinne setzte, um dem beginnenden Leben auf der Ludwigstraße zuzusehen.

Bei einer solchen Gelegenheit kam ich auch einmal auf den Gedanken, mir einen Band Plato mit auf die Dachrinne zu nehmen, und ich geriet bei dem Wunsch, etwas anderes zu lesen als das, was im Schulunterricht drankam, mit meinen relativ bescheidenen griechischen Kenntnissen an den Dialog Timaios, in dem ich zum erstenmal wirklich etwas aus erster Quelle von der griechischen Atomphilosophie erfuhr. Aus dieser Lektüre wurden mir die Grundgedanken der Atomlehre viel klarer als früher. Ich glaubte wenigstens so halb die Gründe zu verstehen, die die griechischen Philosophen veranlaßt hatten, an kleinste, unteilbare Bausteine der Materie zu denken. Die These, die Plato im Timaios vertritt, daß die Atome reguläre Körper seien, wollte mir zwar auch noch nicht recht einleuchten, aber es befriedigte mich immerhin, daß sie wenigstens keine Haken und Ösen hatten. Jedenfalls entstand schon damals in mir die Überzeugung, daß man kaum moderne Atomphysik treiben könne, ohne die griechische Naturphilosophie zu kennen, und ich dachte, der Zeichner jenes Atombildes hätte ruhig seinen Plato anständig studieren können, bevor er an die Herstellung seiner Bilder ging.

So war ich, wieder ohne recht zu wissen wie, mit einem großen Gedanken der griechischen Naturphilosophie bekannt geworden, der die Brücke vom Altertum zur Neuzeit schlägt und der seine große Kraft erst seit der Zeit der Renaissance entfaltet hat. Man pflegt diese Richtung der griechischen Philosophie, die Atomlehre des Leukipp und Demokrit, als Materialismus zu bezeichnen. Das ist eine zwar historisch richtige Bezeichnung, aber sie kann heute doch leicht mißverstanden werden, weil das Wort Materialismus durch das neunzehnte Jahrhundert eine sehr einseitige Färbung erhalten hat, die auf die Entwicklung der griechischen Naturphilosophie keineswegs paßt. Man kann diese falsche Deutung der alten Atomlehre vermeiden, wenn man sich daran erinnert, daß der erste Forscher der Neuzeit, der die Atomlehre wieder aufgenommen hat, im siebzehnten Jahrhundert der Theologe und Philosoph Gassendi gewesen ist, der damit sicher nicht die Lehren der christlichen Religion bekämpfen wollte, und daß für Demokrit die Atome die Buchstaben waren, mit denen das Geschehen der Welt aufgezeichnet wird, aber nicht ihr Inhalt. Demgegenüber hat sich der Materialismus des neunzehnten Jahrhunderts aus Gedanken anderer Art entwickelt, die für die Neuzeit charakteristisch sind und ihre Wurzel in der erst seit Cartesius vorgenommenen Spaltung der Welt in materielle und geistige Wirklichkeit haben.

Der große Strom von Naturwissenschaft und Technik, der unsere Zeit erfüllt, entspringt also zwei Quellen, die im Gebiet der antiken Philosophie liegen, und wenn auch inzwischen manche andere Einflüsse in diesen Strom münden und seine fruchtbaren Wassermassen vergrößern helfen, so ist der Ursprung doch immer wieder deutlich genug zu spüren. Insofern kann also auch die Naturwissenschaft aus der humanistischen Bildung Nutzen ziehen. Freilich werden die Menschen, denen an einer mehr praktischen Ausbildung der Jugend für den Lebenskampf gelegen ist, immer einwenden können, daß die Kenntnis jener geistigen Grundlagen trotzdem für das praktische Leben nicht allzuviel bedeute. Man muß eben, so sagen sie, die praktischen Fertigkeiten des modernen Lebens: neue Sprachen, technische Methoden, Geschicklichkeit im Handel und Rechnen erwerben, um im Leben bestehen zu können; und die humanistische Bildung sei gewissermaßen nur ein Schmuck, ein Luxus, den sich nur wenige leisten können, denen das Schicksal den Lebenskampf mehr als anderen erleichtert hat.

Das mag vielleicht richtig sein für viele Menschen, die später im Leben eine rein praktische Tätigkeit ausüben und die nicht selbst an der geistigen Gestaltung unserer Zeit mitwirken wollen. Wer sich aber damit nicht begnügen will, wer in irgendeinem Fach, sei es Technik oder Medizin, den Dingen auf den Grund gehen will, der wird früher oder später auf diese Quellen in der Antike stoßen, und er wird für seine eigene Arbeit viele Vorteile daraus ziehen, wenn er von den Griechen das prinzipielle Denken, die prinzipielle Fragestellung gelernt hat. Ich glaube, daß man zum Beispiel am Werk von Max Planck deutlich erkennen kann, daß sein Denken durch die humanistische Schule beeinflusst und befruchtet worden ist. Vielleicht darf ich auch hier noch eine eigene Erfahrung anführen, die nun schon in die Zeit drei Jahre nach dem Abschluß meiner Schulzeit fällt. Damals war ich Student in Göttingen und sprach mit einem Mitstudenten über die Frage nach der Anschaulichkeit der Atome, die mich ja schon auf der Schule beunruhigt hatte und die



offenbar auch als ein ungelöstes Rätsel hinter den damals noch nicht deutbaren Erscheinungen der Spektroskopie stand. Dieser Freund verteidigte die anschaulichen Bilder und meinte, man müsse einfach mit Hilfe der modernen Technik ein Mikroskop sehr großen Auflösungsvermögens konstruieren, zum Beispiel eins, das mit Gamma-Strahlen statt mit gewöhnlichem Licht arbeite; dann würde man die Gestalt eines Atoms schließlich einfach sehen können und dann wären meine Bedenken gegen die anschaulichen Bilder wohl endgültig zerstreut.

Dieser Einwand beunruhigte mich tief. Ich hatte Angst, in diesem gedachten Mikroskop würden dann doch wieder die Haken und Ösen meines Physiklehrbuches zu sehen sein, und ich wurde so dazu gezwungen, an dem scheinbaren Widerspruch dieses Gedankenexperiments mit den Grundvorstellungen der griechischen Philosophie herumzudenken. In dieser Lage hat mir die Ausbildung im prinzipiellen Denken, die wir auf der Schule erhalten hatten, außerordentlich viel geholfen, mich jedenfalls veranlaßt, nicht mit halben Scheinlösungen zufrieden zu sein, und auch eine gewisse Kenntnis der griechischen Naturphilosophie, die ich mir damals angeeignet hatte, war mir von großem Nutzen.

Wenn man in der heutigen Zeit über den Wert der humanistischen Bildung spricht, so kann man wohl auch kaum mehr einwenden, daß die Beziehung zur Naturphilosophie in der modernen Atomphysik ein einmaliger Fall sei und daß man sonst in Naturwissenschaft, Technik oder Medizin mit solchen prinzipiellen Fragen kaum in Berührung komme. Das wäre schon deshalb falsch, weil viele naturwissenschaftliche Disziplinen in ihren Grundlagen mit der Atomphysik eng verbunden sind, also schließlich auf ähnliche grundsätzliche Fragen führen wie die Atomphysik selbst. Das Gebäude der Chemie erhebt sich auf dem Fundament der Atomphysik, die moderne Astronomie hängt mit ihr aufs engste zusammen und kann ohne Atomphysik kaum gefördert werden, und selbst von der Biologie werden schon Brücken zur Atomphysik geschlagen. In den letzten Jahrzehnten sind in viel höherem Maße als früher die Verbindungen zwischen den verschiedenen Naturwissenschaften sichtbar geworden. An vielen Stellen erkennt man die Zeichen des gemeinsamen Ursprungs, und der gemeinsame Ursprung ist schließlich irgendwo das antike Denken.

Mit dieser Feststellung bin ich nun beinahe wieder zum Ausgangspunkt zurückgekommen. Am Anfang der abendländischen Kultur steht die enge Verbindung von prinzipieller Fragestellung und praktischem Handeln, die von den Griechen geleistet worden ist. Auf dieser Verbindung beruht die ganze Kraft unserer Kultur auch heute noch. Fast alle Fortschritte leiten sich noch heute aus ihr her, und in diesem Sinne ist ein Bekenntnis zur humanistischen Bildung auch einfach ein Bekenntnis zum Abendland und seiner kulturbildenden Kraft.

Aber: Haben wir dazu noch das Recht, nachdem in den letzten Jahrzehnten das Abendland an Macht und Ansehen so entsetzlich verloren hat? – Dazu ist zunächst zu sagen, daß es sich gar nicht um Recht oder dergleichen handelt, sondern darum, was wir *wollen*. Die ganze Aktivität des Abendlandes rührt ja nicht von einer theoretischen Einsicht her, auf Grund deren unsere Vorfahren sich berechtigt gefühlt hätten zu handeln, sondern es war ganz anders.

Am Anfang stand und steht in solchen Fällen immer der Glaube. Ich meine damit nicht nur den christlichen Glauben an den von Gott gegebenen sinnvollen Zusammenhang der Welt, sondern auch einfach den Glauben an unsere Aufgabe in dieser Welt. Glauben heißt dabei natürlich nicht, dies oder jenes für wahr halten, sondern glauben heißt immer: Dazu entschieße ich mich, darauf stelle ich meine Existenz! Als Kolumbus zu seiner ersten Reise nach dem Westen aufbrach, glaubte er, daß die Erde rund sei und klein genug, sie zu umfahren. Das hielt er nicht nur theoretisch für richtig, sondern darauf stellte er seine Existenz. In der Weltgeschichte Europas, wie sie Freyer jüngst dargestellt hat und in der er von diesen Dingen spricht, ist mit Recht auch hierauf die alte Formel angewendet worden: „Credo, ut intellegam – ich glaube, um einzusehen“, und Freyer hat sie bei dieser Anwendung auf die Entdeckungsfahrten erweitert, indem er ein Zwischenglied einfügte: „Credo, ut agam; ago, ut intellegam – ich glaube, um zu handeln; ich handle, um einzusehen.“ Diese Formel paßt nicht nur auf die ersten Weltumseglungen, sie paßt auch auf die ganze Naturwissenschaft des Abendlandes, wohl auf die ganze Sendung des Abendlandes. Sie umgreift humanistische Bildung und Naturwissenschaft. Und an anderer Stelle wollen wir nicht allzu bescheiden sein: Die eine Hälfte der heutigen Welt, der Westen, hat unvergleichliche Macht gewonnen, indem er einen Gedanken des Abendlandes, die Beherrschung und Ausnützung der Naturkräfte durch Wissenschaft, in einer bisher nicht gekannten Weise in die Tat umgesetzt hat. Die andere Hälfte der Welt, der Osten, wird zusammengehalten durch das Vertrauen auf die wissenschaftlichen Thesen eines europäischen Philosophen und Nationalökonomten. Niemand weiß, was die Zukunft bringen wird und von welchen geistigen Mächten die Welt regiert werden wird, aber wir können nur damit anfangen, daß wir etwas glauben und etwas wollen.

Wir wollen, daß hier wieder geistiges Leben blüht, daß hier in Europa auch weiterhin die Gedanken wachsen, die das Gesicht der Welt bestimmen. Wir stellen unsere Existenz darauf, daß im gleichen Maße, in dem wir uns auf unseren Ursprung besinnen und wieder den Weg zu einem harmonischen Zusammenspiel der Kräfte unseres Erdteils finden, auch die äußeren Bedingungen des europäischen Lebens glücklicher sein werden als in den letzten fünfzig Jahren. Wir wollen, daß unsere Jugend aller äußeren Wirrnis zum Trotz in der geistigen Luft des Abendlandes aufwächst, um an die Kraftquellen zu gelangen, von denen unser Erdteil durch über zwei Jahrtausende gelebt hat. Wie das im einzelnen geschieht, sei erst in zweiter Linie unsere Sorge! Ob wir uns nun zum humanistischen Gymnasium bekennen oder zu einer anderen Schulart, das ist nicht das Entscheidende. Aber zum Abendland wollen wir uns auf jeden Fall und vor allem anderen bekennen!

## Der Mensch ohne Wahrheitsverhältnis

Es ist eine erstaunliche Sache, daß Platon, dieser Ahnherr aller abendländischen Philosophie, auf den fast alle Großen sonst zurückweisen (Aristoteles ist Platon-Schüler, Augustinus ist nicht denkbar ohne Platon, Thomas von Aquin nicht möglich ohne Augustin und Aristoteles, also nicht ohne Platon) – es ist erstaunlich, daß Platon in einem achtzigjährigen Leben anscheinend ausschließlich *Dialoge* geschrieben hat, also nicht Lehrbücher und Abhandlungen, wie wir sie heute gewohnt sind, sondern *Gespräche*, in welchen er sehr lebendig und konkret gezeichnete menschliche Gestalten zusammenführt. Wenn diese Tatsache nicht etwas bloß Äußerlich-Zufälliges ist (auch das ist behauptet worden; man hat gesagt: die dialogische Form ist „poetische Einkleidung“ des Eigentlichen. Und was ist das Eigentliche? Nun, eine bestimmte Meinung, eine Doktrin, die man ebensogut, ja noch besser, noch deutlicher, in einem *Lehrsatz* aussprechen könnte. So ist gesagt worden, vor allem in der gelehrten Platonforschung. Doch ist deutlich, daß auf solche Weise nicht mehr eigentlich zugehört wird, was Platon selber, er selbst in seinem ursprünglichen Werk, zu sagen habe) – wenn also die dialogische Form des Platonischen Werkes *mehr* ist als eine „poetische Zutat“, die vielleicht das Ganze lebendiger macht und anschaulicher, die aber „eigentlich“ auch fehlen könnte, wenn, wie ich glaube, diese freilich „dichterische“ Form der Aussage etwas *Wesentliches* ist, etwas, das *nicht* weggelassen werden *kann* – dann bedeutet sie doch wohl: daß Platon das, was er zu sagen hatte, *durch* Gestalten, durch lebendig geprägte menschliche *Figuren* ausgesprochen hat, und nicht allein durch Thesen, Lehrsätze, Argumentationen, wiewohl natürlich auch dies. Sie bedeutet, daß es zum Beispiel *nicht* möglich sei, Platons Lehre vom Eros in abstrakten Lehrsätzen *so* zu formulieren, daß mit Fug behauptet werden kann, dies sei, ohne Auslassung von etwas Wesentlichem, *das*, was Platon im Symposium zur Aussage gebracht hat, in diesen sieben Reden also, die einander auf eine kaum zu fassende Weise ergänzen, in Frage stellen, aufheben – noch ganz abgesehen von den äußerst beziehungsreichen Zwischenspielen, noch ganz abgesehen von der höchst aufschlußreichen Gestalt des Berichterstatters, dem das Ganze in den Mund gelegt ist! Wer vernehmen will, was Platon in seinem Werk hat vernehmlich machen wollen, der muß also nicht nur auf die sachlichen Argumentationen der *Dialoge*, der muß nicht nur auf das wortwörtlich Gesagte achten, sondern auch auf das Gehaben, auf die Haltung, auf diese äußerst differenziert durchmodellerte Gestik der Gesprächspartner – sonst bekommt er etwas Wesentliches der Platonischen Aussage einfach gar nicht zu Gesicht! *Ebendies* wollen wir hier versuchen zu tun. Gut: *was* wollen also die Gestalten sagen, oder: *was* hat Platon mit ihnen durch sie sagen wollen? Ja, so kann man gerade *nicht* fragen, jedenfalls kann man darauf nicht antworten; man *kann* das, was die Gestalten selbst „besagen“, nicht auch auf andere Weise aussprechen (sonst wären sie wirklich nicht notwendig und wesentlich). Aber – *was* kann man also tun? Man kann der Kontur der Gestalten, mit dem Finger sozu-



sagen, folgen; man kann versuchen zu zeigen, wie sie dastehen, wie der Tonfall ihrer Rede ist, welchen Klang ihre Äußerungen haben – frisch, müde, aggressiv, selbstgefällig –, und von da her versteht man dann das Gesagte erst eigentlich. Dies also zu tun wollen wir hier versuchen.

Platon hat in seinen Figuren nicht bloß die Inhaber bestimmter Meinungen dargestellt, sondern er hat in ihnen, wie ich glaube, die Verkörperungen des lebendigen, daseinhaften Verhältnisses des Menschen zur Wahrheit dargestellt. Der Mensch verhält sich zur Wahrheit ja nicht nur wie der Erkennende sich zu seinem Gegenstand verhält; das Wahre ist ja nicht nur wahr, sondern es ist auch gut; Wahrheit ist etwas Erstrebenswertes; sie geht nicht nur den Verstand an, sondern auch den Willen, nicht nur den Kopf, sondern auch das Herz. Das heißt: der Mensch verhält sich zur Wahrheit als lebendiges, *handelndes* Wesen und also mit allen Möglichkeiten nicht bloß des Irrtums, sondern auch der Verkehrtheit, der Verwirrung, der Entartung, der Perversion! Zum Beispiel: der Mensch kann sagen: Wahrheit ist, für den tätigen Mann, für den Handelnden, für den Praktiker, gar nicht von Belang! Den handelnden Menschen „interessiert“ nicht, wie es sich verhält („wie die Wahrheit der Dinge sich verhält“): Macht interessiert ihn, Reichtum, Ehre, Genuß, sich durchzusetzen, „am Leben zu bleiben“, seine Zwecke zu realisieren – das interessiert den praktischen Menschen, aber nicht Wahrheit. So kann doch zum Beispiel gesprochen werden; dies wäre etwa eine Möglichkeit, sich zur Wahrheit zu verhalten, eine negative Möglichkeit: der untheoretische Mensch, der Mensch ohne Wahrheitsverhältnis! Und vielleicht ist es zweckmäßig, mit solch einer negativen Figur, in welcher also gerade die Verneinung, die Pervertierung des Wahrheitsverhältnisses Gestalt geworden ist, etwa mit einer Figur wie *Kallikles*, zu beginnen, der im Platonischen Dialog „Gorgias“ auftritt.

Kallikles ist eine einigermaßen rätselhafte Gestalt: wir kennen keinen historischen Kallikles; andererseits ist es nicht gerade wahrscheinlich, daß eine Figur von solchem Gewicht (im Dialog) und von solch genauem und lebendigem Umriß völlig erfunden sein sollte; man hat mit guten Gründen die Meinung vertreten, Platon habe hier den Alkibiades – unter einem Pseudonym sozusagen – gezeichnet; doch ist diese Frage für uns nicht so wichtig. Die Kontur der Kallikles-Gestalt ist auch so deutlich genug. – Der Dialog „Gorgias“ hat drei Teile; Kallikles nimmt erst im dritten Teil, im „letzten Akt“ sozusagen, das Wort, nachdem er schweigend den Gesprächen des Sokrates mit Gorgias, dem Sophisten, und Polos, dem Sophistenschüler, zugehört hat. Das Thema dieser Gespräche ist: Macht–Ohnmacht, Recht–Unrecht; man kann auch sagen: die Macht des Unrechtes, die Ohnmacht des Rechtes. Gorgias und Polos sind Lehrer der Rhetorik, das heißt „Intellektuelle“; Kallikles dagegen ist Rhetor, das heißt Politiker, Machthaber, Praktiker. Er läßt die Streitgespräche der Intellektuellen, ohne ein Wort dazu zu sagen, an sich vorüber – bis daß dieser vor nichts zurückschreckende Wahrheitsradikalismus des Sokrates, vor welchem die Sophisten versagen, schließlich *seinen* (des Kallikles) gleichfalls vor nichts zurückschreckenden Radikalismus der rücksichtslosen Macht-Praxis zur Auseinandersetzung reizt. Es ist zuletzt – im Gespräch zwischen Sokrates und Polos – von den Mächtigen die Rede gewesen, Polos spricht von ihnen voller Bewunderung. Sokrates seinerseits

erklärt: er halte nichts davon, er halte sie für gar nichts: sie tun zwar, was ihnen gut dünkt, aber sie tun nicht das, was sie *eigentlich* wollen; und darum sind sie, eigentlich gesprochen, auch nicht mächtig: „Ein Mann kann, in einem Staate, tun können, was ihm gut dünkt und dennoch keine große Macht haben.“ Polos ist dieser Behauptung gegenüber, hinter der er mehr als bloße dialektische Kunst, hinter der er eine nicht zu besiegende existentielle Radikalität vermutet – Polos ist ratlos. Da greift Kallikles ein; und zwar wendet er sich zunächst an den Begleiter des Sokrates: „Sage mir, meint Sokrates das im Ernst oder ist das Scherz?“ Sokrates hatte zuletzt gesagt: Unrecht *leiden* sei nicht so schlimm wie Unrecht *tun*. An dieser Unterscheidung „Ernst-Scherz“ scheint Kallikles aufs äußerste interessiert zu sein: „Scherz“, das bedeutet ihm wohl soviel wie „theoretisch-sophistische Dialektik“, abstrakte Erörterung, „Philosophie“; während „Ernst“ *das* zu sein scheint, was in der Praxis standhält. Und das ist das *zugleich* Unglaubliche *und* durch die Haltung des Sokrates glaubwürdig Gewordene: daß eine solche Meinung, Unrecht-Tun sei schlimmer als Unrecht-Leiden, offenbar „im Ernst“ vertreten werden kann (nicht bloß in Büchern und am „grünen Tisch“); eine Meinung, durch die – wie Kallikles es selber formuliert – „das reale Leben der tagtäglichen Praxis, überhaupt dieses unser menschliches Leben völlig auf den Kopf gestellt wird!“ – Sokrates nimmt die Herausforderung an: das Entscheidende, wodurch er sich von Kallikles unterscheide, sei nicht eine bloße Meinung und Auffassung; der entscheidende Unterschied liege im *Error*, in der aus der Mitte der Existenz hervorgehenden Zuwendung zur Wirklichkeit im ganzen: *darin* unterscheide er sich von Kallikles: ich bin ein die Philosophie Liebender, du aber bist ein den Demos von Athen Liebender: „Wenn du in der Volksversammlung redest und das Volk der Athener spricht eine andere Meinung aus, so wendest du dich und sprichst nun selber, was jene wollen“: „die Philosophie aber spricht immer dasselbe“ – die Philosophie steht hier für die Wahrheit (soweit sie uns faßlich ist) –, „und wenn du mit ihr – der Philosophie, der Wahrheit – nicht übereinstimmst“ (so schließt Sokrates diese erste, aggressiv das Herz des Gegners treffende Anrede), „dann, lieber Kallikles, stimmt Kallikles nicht mit dir überein“: das soll doch wohl besagen: die Wahrheit, ob du das weißt und willst oder nicht, hängt mit dem Sein des Menschen selbst zusammen, und wenn du gegen die Wahrheit stehst, dann stehst du gegen dich selbst! – Kallikles antwortet damit, daß er – mehr monologisch sprechend als eigentlich antwortend – seine eigene Meinung von der Welt, gleichfalls aus der Mitte her, auf eine Formel zu bringen sucht: Worauf es ankommt, ist, stark zu sein – *das* ist die einzig zulängliche Antwort auf die wahre Realität des Lebens. Das Reden von Gesetz und Gerechtigkeit nehme ich nicht ernst; illusionslos betrachtet, ist es ein Versuch des Schwächeren, auch noch einen Vorteil davonzutragen. Die Philosophie aber, die Bemühung um Wahrheit und Weisheit, die *theoria* (die ja so definiert wird: daß sie auf Wahrheit gerichtet sei und auf *nichts sonst*): „Die Philosophie, lieber Sokrates, ist ja ganz nett, sie hat einen gewissen Reiz, wenn man sie betreibt in jungen Jahren“ (das ist wörtliches Zitat) – für den aber, der sich tiefer mit ihr einläßt, wird sie zum Verderben, da sie ihn hindert, das zu lernen, was man braucht in der Welt, um sich durchzusetzen. „Wenn ich einen zu Jahren gekommenen Mann noch philosophieren sehe – solch ein Mann, lieber Sokrates, verdient

Prügel –, *das* ist meine Meinung.“ „Heißt das etwa weise, mein Sokrates, daß man sich selber nicht zu helfen vermag: so einen Mann kann man ja, wenn der Ausdruck auch etwas grob klingt, straflos auf die Backe schlagen.“

Hier ist der wirklich bestehende Gegensatz brutal ausgesprochen: auf der *einen* Seite *Sokrates*, der Mann der unentwegten Wahrheitssuche, der weiß und sagt, daß der Mensch sich *nähre* von der Wahrheit (nicht nur als ein Erkennender, sondern als einer, der als Mensch zu *leben* begehrt) – auf der *andern* Seite *Kallikles*, der sagt: mag es sich mit dem „Wesen“ der Dinge verhalten, wie es will, das ist etwas, das für den handelnden Menschen nichts dazu- und nichts davontut; ja sogar: man *darf* sich nicht um „Wahrheit“ kümmern, wenn man Ziele realisieren will. Etwas sehr Prinzipielles ist hier gesagt: *nicht* bloß, daß man in der Praxis „auch einmal“ fünf müsse gerade sein lassen können; daß man es „im Handgemenge“ des Werkeltages auch einmal weniger genau nehmen dürfe mit der Verbindlichkeit der objektiven Wahrheit – *nicht* bloß dies; *sondern*: theoretische Wahrheit habe mit der Realisierung von Zielen nichts zu schaffen, prinzipiell nicht. (Während Platon andererseits zum erstenmal das abendländische oder vielmehr das einfachhin *menschliche* Weistum ausgesprochen zu haben scheint: daß alle Praxis in einem Sehen von Wirklichkeit ihr Maß, ihre Richte, ihre Legitimierung besitze.)

Die Position des Kallikles ist (wie leicht zu sehen ist) eine *immerwährende* Möglichkeit menschlicher Entartung, eine Position von überzeitlicher Gültigkeit (oder vielmehr Ungültigkeit). Evelyn Waugh hat in dem Roman „Wiedersehen mit Brideshead“ einen modernen Kallikles gezeichnet, einen erfolgreichen, intelligenten, ehrgeizigen Geschäftsmann des bürgerlichen Englands zwischen den beiden Weltkriegen. Dieser Mr. Mottram hat die Absicht, ein reiches und schönes Mädchen aus der katholischen Aristokratie zu heiraten, und er entschließt sich – aus verschiedenen gesellschaftlichen und geschäftlichen Gründen –, gleichfalls katholisch zu werden. Da niemand ihm in dieser Hinsicht zugeredet hat, da vielmehr er selbst, von sich aus, zu diesem Entschluß gekommen ist, nimmt jedermann an, es werde bei der „Konversion“ keinerlei Schwierigkeiten geben. Er wird einem in solchen Dingen bewanderten Jesuiten empfohlen, der den Unterricht übernimmt. Und dieser Priester erklärt nach einiger Zeit, zur allgemeinen peinlichen Überraschung: dieser Mr. Mottram sei der schwierigste Fall, mit dem er je zu tun gehabt. – Ja, aber er sei doch fest entschlossen, in die Kirche aufgenommen zu werden! – *Genau hier* liegt die Schwierigkeit; das Besondere dieses energischen Wollens ist es gerade, was eigentlich hinderlich ist. Mr. Mottram sei, so formuliert es der erfahrene Priester, „keiner Art des den Missionaren bekannt gewordenen Heidentums zuzuordnen“. „Am ersten Tage wollte ich herausfinden, was für ein religiöses Leben er bisher geführt habe; ich fragte ihn daher, was er unter Beten verstehe. Er antwortete: *Ich* verstehe darunter gar nichts. Sagen *Sie's* mir! Ich versuchte es, in wenigen Worten, und er sagte: ‚Richtig. So viel übers Beten. Was ist das nächste?‘ – Ich gab ihm einen Katechismus mit. Gestern fragte ich ihn, ob in unserm Herrn mehr als eine Natur sei. Er erklärte: ‚Genau so viele, wie Sie sagen, Pater.‘“ – Mr. Mottram selbst ist völlig überrascht, daß jemand in seiner Haltung etwas Hinderliches sehen könnte. („Man sollte meinen, sie würden froh sein, einen Mann wie mich dabeizuhaben – statt



dessen benehmen sie sich wie Leute, die Karten für ein exklusives Kasino ausgeben.“) Was allerdings die Darlegung der Glaubenswahrheiten betrifft, so sagt er selbst: „Unterricht ist an mir verloren. Geben Sie mir einfach das Formular, und ich werde auf der punktierten Linie unterschreiben!“

Dieser Mr. Mottram ist zweifellos nicht einfach dumm; es fehlt ihm auch nicht an Aufrichtigkeit; er macht sich selbst und auch den andern nichts vor in bezug auf die eigentlichen „Motive“ seiner „Konversion“. Was eigentlich ist verkehrt? Es ist etwas sehr Fundamentales auf heillose Weise falsch – aber was ist es? Der Jesuit faßt sein Urteil so zusammen: „Dieser Mann scheint keinen Sinn für Realität zu haben.“ Keinen Sinn für Realität haben: das bedeutet *nicht*: unfähig sein, eine Situation zu durchschauen, die Widerstände, Schwierigkeiten, Chancen zu wittern, abzuschätzen, gegeneinander abzuwägen. Es bedeutet, daß einer nicht sieht (oder leugnet), es gehöre zur Natur menschlichen Tuns, von der „ipsa res“ her in Gang zu kommen, es gehöre zur Natur einer Entscheidung, die translatio, die Übersetzung von Wirklichkeitsvernehmung, von theoria zu sein: ebendies zu sehen heißt: als ein Handelnder „Sinn für Realität haben“.

Übrigens ist leicht zu sehen, daß es sich hier nicht bloß um eine „interessante Romanfigur“ handelt; solche Pervertierung des Wahrheitsverhältnisses bestimmt weithin die politische Wirklichkeit dieser unserer Zeit. Alle totalitären Machtgebilde der Gegenwart haben offenbar dies gemeinsam: daß die in den Programmen verkündeten Weltanschauungen und „Lehren“ nicht die geringste Verbindlichkeit besitzen, *sobald* die bloße Machtausübung durch sie behindert werden könnte. Die Memoirenwerke über die Interna der nun dahingefallenen Regimes sind voll von Belegen dafür. Oder: Ignazio Silone berichtet, auf einer internationalen Funktionärskonferenz sei der Vorschlag gemacht worden, eine bestimmte Resolution formell anzunehmen und zu veröffentlichen, in der *Praxis* dann aber genau das Gegenteil zu *tun* – und: hiergegen nun habe sich *eine* Stimme erhoben, eine wahrhaft sokratische Stimme, *eine* Stimme für die Wahrheit – eine Stimme freilich, die, wie Silone berichtet, „einen Sturm der Heiterkeit“ hervorrief; und Silone fügt hinzu: „Dies allgemeine Gelächter erst gab dem schüchternen Einwand seine volle Bedeutung.“ Was sich hier begibt, ist ja nicht nur, daß gelogen wird; sondern hier begibt sich, daß gesagt wird: es bestehe gar kein Unterschied zwischen Wahrheit und Lüge.

Wir aber reden hier von *Platonischen* Figuren, wir sprechen von Kallikles: so verschieden auf den ersten Blick die moderne Romanfigur von der des Machtpolitikers der antiken Polis ist, so verschieden das Konkrete, so verschieden (natürlich) das *Niveau* und wohl auch der *Ernst* der Darstellung: im Grunde handelt es sich um Gestalten der *gleichen* Entartung des menschlichen Wahrheitsverhältnisses! Und sowenig ein philosophisches Gespräch mit Mr. Mottram vorstellbar ist (ein Gespräch etwa darüber, was „im Grunde“ *Frömmigkeit* sei – übrigens ein sehr platonisches Thema) –, so wenig ist ein philosophisches Gespräch mit Kallikles möglich. Und wenn man – in dem freilich höchst ausführlichen Dialog zwischen Kallikles und Sokrates, den Platon im „Gorgias“ sich abspielen läßt – wenn man *diese Unmöglichkeit* nicht sieht; wenn man die Hoffnungslosigkeit nicht wahrnimmt, welche die äußerst deprimierende Atmosphäre des Gesprächs bestimmt; wenn man, wie

die Kommentatoren es durchweg tun, allein die *sachlichen* Aussagen bedenkt, nicht aber den *Schein*-Charakter des Gesprächs, das in Wirklichkeit ein Monolog, ein in seiner Unentwegtheit wider alle Hoffnung ironisch zuversichtlicher Monolog vor tauben Ohren ist – wenn man also die *Figuren* nicht sieht, dann kommt einem etwas Wesentliches der Platonischen Aussage eben gar nicht zu Gesicht (es ist, als läse man das Libretto, ohne je die Musik zu hören). Kallikles ist zwar durch die Situation oder vielmehr durch die hilfreiche Unnachgiebigkeit des Sokrates gezwungen, den Schein, als finde ein wirkliches Gespräch statt, nicht aufzugeben. Aber er wird von den Argumenten des Sokrates (Unrecht-Leiden sei weniger schlimm als Unrecht-Tun) – von diesen Argumenten wird er nicht erreicht; es gehört zur Natur seiner Position, daß sie durch Argumente, durch *theoretische*, das heißt auf *Wahrheit* gerichtete Argumente, nicht erschüttert werden *kann*, weil sie auch nicht auf Argumenten beruht, sondern auf einer völlig un-theoretischen, um Wahrheit prinzipiell unbekümmerten Selbstbehauptung. Sokrates fragt: „Nimmst du nun diese Meinung wohl an? Oder hast du einen Einwand?“ Kallikles: „Nein, ich nehme sie an, damit nur ja dein Beweis zu Ende kommt.“ Oder, einige Seiten weiter: „Ich verstehe dich gar nicht, Sokrates. Frage doch jemand anders! Mir liegt gar nichts an dem, was du da sagst.“ Worauf Sokrates: „Schön, was sollen wir denn nun machen? Sollen wir die Untersuchung in der Mitte abbrechen?“ – „Mach, was du willst.“ – „Aber, sogar die Märchen darf man nicht in der Mitte abbrechen, so sagt man; man müsse ihnen vielmehr einen Kopf aufsetzen . . .“ – „Ach, wenn es nach mir ginge, laß die Untersuchung doch auf sich beruhen!“

Platon treibt diese Entgegensetzung so weit voran, daß deutlich wird: es handelt sich hier nicht allein um zwei extrem verschiedene, einander konträre Figuren, es handelt sich nicht bloß um die Zeichnung von *Wesensbildern*, die je das äußerste Ende einer Reihe von möglichen Verwirklichungen des Wahrheitsverhältnisses darstellen – am *einen* Ende der Reihe der Mensch der *theoria*, die sich auf Wahrheit richtet und „nichts sonst“, auf dem andern Ende der Mensch einer beziehungslosen Praxis, sich kümmernd um „*alles* sonst“ eher als um Wahrheit; *nicht nur dies* wird deutlich; *sondern*: es zeigt sich, daß diese beiden Figuren – der Wahrheitszeuge, der Martyr (in dieser Gestalt ist die Verbindlichkeit der Wahrheit für das Tun auf die denkbar radikalste Weise ausgesprochen) – es zeigt sich, daß der Wahrheitszeuge und der Mensch ohne Wahrheitsverhältnis *daseinsmäßig* aufeinander bezogen sind, fast wie der Henker und sein Opfer: es ist der beziehungslose Praktiker, der um Wahrheit prinzipiell unbekümmerte Macht-Mensch, welchem der Wahrheitszeuge zum Opfer fällt! „Wozu ermunterst du mich nun“ – so fragt Sokrates den Kallikles –, „soll ich mich zu den Athenern verhalten wie ein *Arzt*, der darauf dringt, daß sie möglichst gut seien – oder wie ein Sklave, dem es um die bloße Gunst zu tun ist?“ Man muß die Drohung wahrnehmen, die in der Antwort des Kallikles anwesend ist: „Wie sicher scheinst du dich doch zu fühlen, lieber Sokrates . . ., als wohntest du aus dem Wege und als *könntest du nicht* vor Gericht gezogen werden“ – worauf Sokrates: „Ich wäre wahrhaftig ein *Tor*, wüßte ich nicht, daß in unserer Stadt jedermann alles mögliche widerfahren kann . . . Auch sollte es mich nicht wundern, wenn ich in solchem Fall den Tod fände. Soll ich dir sagen, warum ich das erwarte? Wie ein Arzt von

Kindern verurteilt würde, wenn ein Koch ihn anklagte: so werde ich verurteilt werden . . . *Darum* werde ich, was es eben sein mag, über mich ergehen lassen müssen.“ Daß hier, in einem höchst beziehungsreichen Vorspiel, der Prozeß und das Todesschicksal des Sokrates ausdrücklich vorweggenommen ist – eben darin wird erst die Tiefe *beider* Gestalten (und was sie „besagen“) sichtbar.

MARTIN KESSEL

## Das Schloß der Nacht

*Die nun begonnene Nacht  
türmt ihre dunkle Pforte,  
mit Vorsicht und Bedacht  
stehn in der Luft die Worte,  
das Licht ist ein Signal  
des Nächsten und der Fernen,  
es ist ein tiefes Tal  
ums Schwanken der Laternen.*

*Die Menschen gehn und gehn  
nun wie durch Traumpaläste,  
dort ist ein sanftes Wehn,  
ein Lockruf wie zum Feste,  
das allerorts erglimmt,  
das öffnet auch die Fenster  
und eine Wendung nimmt,  
noch schöner, noch beglänzter.*

*Wie sich das Herz versteht  
mit seines Blutes Schlägen  
die Liebe bangt und fleht  
um nichts als seinetwegen,  
wie auf der Unschuldspur  
hervorwagt sich die Güte,  
um eines Kusses nur,  
gehaucht wie aus der Blüte.*

*Das ungeheure Reich  
des nie zu Ende Bringens,  
es ist doch da zugleich  
im Einklang des Umschlingens,  
als ein nun mächtiger Schlund,  
wo alles, Hoch und Nieder,  
sich wandelt bis zum Grund,  
bis ins Geheimnis wieder.*

*Kommt in das Schloß der Nacht,  
ins Urfragment der Stille,  
wo euch zuletzt bewacht  
die Weisheit der Sibylle,  
wo jeder Wirbel ruht,  
von Ängsten frei, ein Schimmer,  
und er, der Wunder tut,  
der Schlaf euch heilt für immer.*



## Die betrogene Prinzessin

Neugriechisches Märchen

Eine Prinzessin ließ im Land ausrufen, sie heirate den, dessen Rätsel sie nicht zu lösen vermöchte. Die „Gelösten“ aber seien des Todes. Wolfsohr, der Hirtenknabe, hörte dies und machte sich auf, sein Glück zu versuchen. Der Vater gab ihm ein junges Pferd für den Weg.

Nach mancherlei Umständen und Abenteuern erreichte Wolfsohr die Hauptstadt. Da er arm war, besorgte er für sich und sein Pferd Quartier bei einer alten Bauersfrau in einer einsamen Hütte vor den Straßen. Dann ging er zu Fuß zum Palast und ließ sich melden.

Er ward vorgelassen. Erklärte sein Anliegen. Kam vor die Prinzessin.

Er bewunderte zunächst ihre Ohrgehänge. Dergleichen hatte er noch nie gesehen. Sie erschienen ihm wichtiger als ihr schönes Gesicht.

Die Prinzessin: „Nun, junger Freund, wie steht es mit Rätseln?“

„Fünf ist die Regel?“ fragte Wolfsohr.

Sie bestätigte.

Er sprach: „Erstens, was nie geboren ward, trug mich hierher. Zweitens, ich wollte Weiß, aber Schwarz fiel mir zu. Drittens, ich trank ein Wasser, das nicht vom Himmel regnete und nicht auf der Erde rann. Ich schlief auf dem Rücken von Josef und Maria zugleich. Ich wärmte mich körperlich an den heiligen Schriften.“

Wie konnte das geschehen?“

Die Prinzessin kratzte sich hinterm Ohr, weil nach griechischer Meinung dort die Schlaueit sitzt und aufgekratzt werden muß. Sie kratzte vergeblich. Die Schlaueit schlief. Oder versteckte sich vor diesen Rätseln. Sie machte gleichwohl ein wissendes Gesicht und sagte: „Eine Kleinigkeit, mein Sohn. Im Schlaf wird mir's einfallen. Komm morgen früh und vernimm die Lösung.“

Als Wolfsohr gegangen war, sandte sie sofort ihre Magd hinter ihm her. Sie solle erkunden, wo er wohne.

Wolfsohr, müde und hungrig, ging in sein Quartier, um zu schlafen. Die Alte, eine einsame Mutter, gab ihm ihr Essen und ihr Bett, ging selber ins Heu.

Mitternachts klopfte es zwischen Sturm und Regen an der Tür. Wolfsohr erwachte endlich, öffnete. – Eine schmutzige Bettlerin stand draußen. Ascheverkrustetes Gesicht. Eine Büßerin. Sie bat um Quartier.

„Hier ist nur ein Bett“, sagte Wolfsohr, „aber wir können es ohne Not teilen. Ich werde an die Wand rücken.“

Die Bettlerin kam ans Herdfeuer, verschlafen glühte es. Sie rieb sich die Hände über den Kohlen. Wolfsohr bot ihr die Essenreste an. Sie dankte.

Sie kamen ins Gespräch.

„Was machst du hier?“ fragte sie.

„Ich will die Prinzessin heiraten“, sagte er.

„Wohl bekomm's!“ sagte sie. „Sie wird deine Rätsel spielend raten. Was machst du dann mit deinem Kopf, wenn er dir zwischen die Füße rollt?“

„Sie wird nicht raten“, sagte Wolfsohr.

„Solche Rätsel gibt's gar nicht, die sie nicht lösen könnte“, sagte sie.

„Ja, ja“, sagte er und gähnte.

Ein wohliger betäubend süßer Duft strich von den Lumpen der Bettlerin her durch die Kammer. Süßer Königinnduft. Es klirrte seltsam um ihre lumpenverhüllten Ohren, als sie sich jetzt zu Wolfsohr neigte: „Sag mir die Rätsel, vielleicht kann ich ermessen, ob sie ratbar sind.“

„Gut“, gähnte Wolfsohr, „aber dann wollen wir schlafen.“

„Einverstanden“, sagte sie.

Er begann: „Was nie geboren ward, trug mich.“

Die Bettlerin: „Hm, schwer, was ist's?“

„Gib mir deine Ohrringe, dann verrate ich's.“

Sie faßte erschrocken nach ihrem Lumpenkopftuch. Er gähnte. „Gib schon“, sagte er. Sie löste die Gehänge. „Ist gar nur Jahrmarktstand“, erklärte sie, als der Schmuck in seine Hände glitt.

Er drehte sich die Ringe durch die Ohren. „Also!“ ermunterte sie ihn.

Wolfsohr: „Mein Vater hatte eine berühmte Stute. Als sie trächtig war, im achten Monat, stürzte sie so unglücklich in eine Schlucht, daß sie nicht gerettet werden konnte. Sie lebte nur noch schwach. Mein Vater schnitt ihr das Füllen aus dem Bauch. Es wurde in Daunenbetten mit Menschenmilch aufgezogen. Wurde stark und gewaltig. Auf diesem Pferd ritt ich hierher.“

„Sehr geschickt“, sagte die Bettlerin, „aber die Prinzessin wird's raten. Mach dich aus dem Staub, noch ist's Zeit.“

„Ach was, hab keine Lust, will sie heiraten.“

„Wie ist denn das zweite Rätsel?“ fragte sie.

Er: „Ich bin müde, komm, wir wollen schlafen.“

„Ja, gut, schlafen wir“, sagte sie, „aber erzähl noch das zweite Rätsel.“

„Schön“, sagte er und rückte im Bett beiseite. Sie schlüpfte hinein. Bei ihrem Hineinschlüpfen flatterte ein Zipfel duftender Seide unter ihren Lumpen hervor. Schneeweiße Füße waren aus den klobigen Schuhen herausgekommen.

Er wälzte sich schlafsuchtig auf die Seite. Seine starke junge Wärme strahlte gegen sie.

„Sag's schon“, drängte sie.

„Gut“, gab er nach: „Ich wollte Weiß, und Schwarz fiel mir zu, wie geschah das?“

„Schwierig genug“, sagte sie, „aber die Prinzessin wird's raten.“

„Unmöglich“, empörte er sich.

Sie: „Löse es, damit ich es beurteilen kann.“

„Gib mir dein schneeweißes Hemd“, sagte er, „dann löse ich.“

Sie kniff erschrocken den Hemdzipfel zwischen die Knie: „Eine freundliche Frau schenkte es mir.“

„Macht nichts“, bestimmte er. Die Glut im Herd erstarb. Die Bettlerin warf die Lumpen ab, zog das Hemd aus. Er nahm es, zog es an. „Löse“, drängte sie.

„Eine schwarze und eine weiße Taube, sie flogen über mir. Ich schoß auf Weiß. Weil ich aber das verkehrte Auge zukniff, traf ich Schwarz. Haha.“

„Ein leichtes Rätsel“, sagte sie. Milchiger Königinnenduft stieg von ihrem nackten Leib auf. Die junge Wärme des Bauernknaben strahlte gegen sie, hüllte sie wunderbar ein. Sie lagen, ohne sich zu berühren. Er gähnte.

„Nun das nächste“, sagte sie.

Er: „Ich bin müde.“

Sie: „Bevor du einschläfst, erzähl es. Ich kann dir dann sagen, ob du fliehen sollst oder nicht.“

„Gut“, sagte er, „aber dann mußt du mich in Ruhe lassen. Paß auf: Ich trank ein Wasser, das zwischen Himmel und Erde war. Ich schlief auf dem Rücken von Josef und Maria zugleich. Ich wärmte meinen frierenden Leib an den heiligen Schriften.“

„Vieldeutig“, sagte sie, „aber die Prinzessin wird's raten. Laß mich die Lösung wissen, damit ich's ermesen kann.“

Er: „Todmüde irrte ich im Gebirg umher. Nachts. Hatte mich verlaufen. Kalt war's. Ich fand eine kleine Kapelle. Ich trat ein. Durst nagte im Hals. Ich sah die großen Öllampen, die unter der Decke hängen, drei Viertel mit Wasser gefüllt. Darüber schwamm eine Ölschicht. So tut man hier gegen Öldiebe. Daß sie nichts zu stehlen finden. Ich goß nun die Ölschicht ab und trank dieses Wasser zwischen Himmel und Erde. – Ich fror. Ich fand einen Haufen zeretzter unbrauchbar gewordener heiliger Schriften hinterm Altar, machte ein Feuer aus ihnen, wärmte mich daran. Sie waren in dicke Holzdeckel gebunden und machten schöne Flammen. – Ich wollte schlafen. Der Boden war aus kaltem Schieferstein. Ich hängte die großen Holztafeln mit Josef und Maria vom Altar, bat sie um Verzeihung wegen meines Tuns, erklärte es ihnen und bettete mich auf ihnen, daß ich nicht auf dem nackten Stein läge.“

„Sehr gut“, sagte die Bettlerin, „aber die Prinzessin wird's raten. Fliehe!“

Er gähnte. Schon hatte er sich auf die Seite gedreht und war eingeschlafen. Sie huschte aus dem Bett. Sie versuchte, ihm die Ohrringe abzdrehen. Er wälzte sich aufs Ohr. Sie versuchte, ihm ihr Hemd wieder abzustreifen. Er wälzte sich auf den Rücken, er war schwer wie Blei in seinem Schlaf. Seufzend ließ sie von ihm ab. Seufzend ging sie.

Morgens schritt er zum Palast, schlicht angetan, ein Bündel unterm Arm. Glitzernd, aber in hellen Kleidern, im Schmuck doppelter Halsketten in heller gelöster Schönheit saß die Prinzessin im Mondthron.

Der ganze Rat, alle Würdenträger des Schlosses, waren versammelt. Der Henker stand hinterm Thron, im dunkelroten Chilton, verdeckten Gesichts aber mit bloßem Schwert.

Alle schauten feierlich drein.

Wolfsohr wurde vorgelassen. Sein Haar stand rot um sein Sonnengesicht.

Die Prinzessin löste alle Rätsel.

Wolfsohr lächelte.

Der Rat befragte ihn um die Richtigkeit. Er gab sie zu.

Der Rat befahl dem Henker, seines Amtes zu walten. Der Henker trat hervor. Eisenknechte ergriffen Wolfsohr, hielten ihn fest. Der Henker hob das Schwert.

„Gestattet man einen letzten Wunsch?“ rief Wolfsohr lächelnd.

„Man gestattet“, murmelte der Rat.



„So will ich dem Rat ein Rätsel aufgeben.“

„Sprich“, sagte man.

Er: „Ich schoß ein Vögelchen, ich rupfte es, nahm es aus, steckte es auf den Bratspieß, und als ich Feuer machte, um es zu rösten, schlüpfte das Vögelchen vom Spieß und flog davon.“

„Was ist davon zu halten?“ murmelte der Rat. „Das ist gelogen! So was gibt's gar nicht. Henker, walte deines Amtes!“

„Halt“, lachte Wolfsohr, „ich will euch das Gefieder des Vögelchens zeigen, damit ihr mir's glaubt.“

Und während die Prinzessin mondhaft vor seinem Sonnenblick erbleichte, zog er aus seinem Bündel ein Seidenhemd mit dem königlichen Monogramm und ein Paar goldene Ohrengehänge mit dem königlichen Schatzkammerstempel.

Rot wurde die Prinzessin, wandte sich beschämt ab, verbarg ihr Gesicht in den Falten ihres Hermelins.

Der Rat hatte sich erhoben, huldigte Wolfsohr, verneigte sich: „Du hast gewonnen, sie gehört dir. Sei uns ein gnädiger Herr und König.“

Wolfsohr aber richtete sich stolz auf und sagte: „Ein Vögelchen, das sich rupfen läßt, will ich nicht.“

Und er ging.

GERHARD NEBEL

## Kanarischer Passat

Die Kanaren wären nicht die seligen Eilande, als die sie uns in der Begeisterung der Ankunft, im Entzücken der ersten Tage begrüßen, als die sie in der Erinnerung weiterleben, wenn sie nicht den größten Teil des Jahres im Nordostpassat stünden – sie wären in den Atlantik gesprengte Saharastücke, wenn nicht dieser Wind sie beharrlich wie in feuchte Tücher packte. Die prächtig ausladende, mühelos strahlende kanarische Vitalität setzt Wasser voraus, das Wasser aber wird von jenem Wind gebracht, der Tag für Tag treu aus den höheren Breiten in die Äquatorfurche des geringen Luftdruckes eilt. Das Großartig-Regelmäßige, das Verlässliche vermissen wir am abenteuernden Wetter, an den ungeordneten Winden der Heimat. In der Erdatmosphäre sind die Striche der Beständigkeit häufiger als die Zonen der Überraschung. Schon wenn wir am sommerlichen Mittelmeer uns durch Wochen des offenen Azurhimmels erfreuen, sind wir in eines der treuen Klimate übergetreten. Am härtesten aber bindet die Regel die auf Meerniveau gelegenen Tropenlandschaften, in denen jahraus, jahrein der heutige Tag auf die Minute wie der gestrige abläuft: Morgenglut, Mittag-Wolkenbruch, Abendklarheit. Nicht allein Kälte oder überhaupt klimatische Kontraste provozieren den Menschen, fordern auf Kosten einer gesunden und herzstärkenden Schläfrigkeit sein Bewußtsein, seine Intelligenz, seinen Wagemut heraus, sondern auch das Unerwartete des Wetters spannt ihn und entfremdet ihn der Pflanzlichkeit,

in die er gern absänke. Das Gleichmaß der Tage schädigt Willen und Geist, ist jedoch heilsam, wenn der Mensch sich von männlichen Mühen und Abenteuern erholen, wenn er sich einmal fallen lassen will.

Die Kanarischen Inseln sind Scheria, Phäakenland – die Unschuld, die wir am Mittelmeer vergeblich suchen, stellte sich, wenn sie überhaupt möglich wäre, noch am ehesten in den Schluchten von La Palma und auf den Blumenwegen des Orotavatales ein. Die Mittelmeerländer sind nicht Vor-, sondern Nachgeschichte, ihr Zauber ist nicht der des Ursprungs, sondern der der Ruine – Griechenland ist Trauer über den Untergang von Byzanz, Italien Trauer über das Ende Roms, Spanien Trauer über den Tod Karls V. Diese abgesunkenen Völker sind einmal geschichtlich gewesen, eines von ihnen, das spanische, rüstet sich zu einer Rückkehr, aber da eine neue Unberührtheit sich nicht gewinnen läßt, liegt eine Welt zwischen ihnen und dem Phäakentum. Scheria ist nicht das Paradies, auch das Phäakentum ist Schuld und Sünde, auch die Phäaken müssen sterben, ihre Jünglinge werden von Odysseus im Diskuswurf besiegt, und Nausikaa erleidet den Schmerz der unerfüllten Liebe. Dennoch haben die Phäaken kein Schicksal, weshalb denn die Liebe über Nausikaa hinweggeht wie ein sanfter Hauch. Sie „wohnen abgesondert im wogenrauschenden Meere an dem Ende der Welt und haben mit keinem Gemeinschaft“. Der Phäake nimmt weder, im Trojanischen Krieg mitkämpfend, an einem allgemeinen Schicksal teil noch fällt ihm, wie dem irrenden Odysseus, im Götterzorn ein besonderes zu. Ilion heißt Weltgeschichte, Ost-West-Gegensatz, heißt Vaterland, Heros, Schlacht und Ruhmestod, heißt: Kind seiner Zeit sein, sich als solches fühlen, die Last des Jahrhunderts tragen, Odysseus aber meint jeden von uns, den einzelnen, der sich durch die Schrecken des Krieges und des Elementes, gegen göttliche, titanische, menschliche Feinde, gegen die Lockungen der Göttinnen, freilich auch begünstigt von der heiligen Macht der Athene, nach Jahren des Unterwegs, im Anblick der Küste wieder zurückgeworfen, zur Heimat durchmüht. Phäakentum ist demgegenüber schwerelos, der Kanariier ist nicht, wie der Fellache oder der Schweizer, der Weltgeschichte entronnen, sondern noch nicht in sie eingetreten. Solcher Vorteil, solcher Verlust hat auch klimatische Gründe, und zu diesen gehört zuerst das Regelmäßige, Unaufgeregte des Wetters.

Die Erde ist kein starres Riesending, sondern ereignet sich als unaufhörliches Leben, in den Bewegungen der Lufthülle, in Wind und Sturm, Regen und Schnee, Blitz und Donner, ebenso aber auch in den Geschehnissen des festen Grundes, in Brüchen und Hebungen, Falten und Schüben, Erosionen und Ablagerungen – und schließlich in den mannigfachen vulkanischen Begebenheiten. Alles Leben spannt sich zwischen Gegensätzen, löst sich, indem es diese einander angleicht, spannt sich ein andermal – Leben ist Gefälle, doch so, daß sich oben und unten immer wiederherstellen. Geologisch zieht das Leben der Erde auf die Fastebene zu, bemüht, die Niveauunterschiede zu beseitigen, aber dasselbe Leben sorgt dafür, daß einzuebende Höhen aufs neue sich heben oder falten. So lebt die Luft aus dem Gegensatz der kalten Polkappen und des heißen Gleichergürtels, sie lebt aber auch von dem Druckunterschied, der zwischen Ozean und Kontinent waltet. Das erste Windsystem heißt Passat, das zweite, das sich vor allem an der riesigen Masse Asiens entfaltet, Monsun.

Uns geht der Passat an. Am Äquator fallen die Sonnenstrahlen senkrecht und damit erhitzender ein, es dehnt sich die Atmosphäre, und nun strömt von Norden und Süden kältere, sich während der Wanderung erwärmende, ihre Feuchtigkeitskapazität erhöhende und darum Wasser aufsaugende Luft in dieses relative Vakuum. Da die Erdhülle hinter der Umdrehung zurückbleibt, kommen die Winde als Nordost- und Südostpassate ins Ziel. Der Nordostpassat ist die Wetterwirklichkeit der Kanaren – man sieht nicht nur seine Wirkungen, sondern man fühlt auch seine weiche, heilende Frische, man lebt von und in diesem Passatgefühl, man wird zu einem begeisterten Passatbewohner. Nur in einigen Winterwochen, während derer der thermische Gleicher sich weit südlich des geographischen dahinzieht, liegen die Inseln außerhalb dieses Windes – und des Nachts pflegt er sich abzuschwächen.

Verwöhnt durch meteorologische Katastrophen, wie Taifun, Hurrikan, Zyklon, unterschätzen wir die Kraft der gleichmäßig blasenden Winde. Wer denkt nicht an die Segelschiffgeschichten seiner Jugend, in denen nach den Stürmen des Kanals und der Biskaya mit dem fördernden Passat die Annehmlichkeiten einer subtropischen Seereise unter Delphinen und fliegenden Fischen beginnen? Aber weder der Passat, der bis zu zehn Sekunden-Metern anwachsen kann, noch der Monsun sind leichte Brisen. Ich erinnere mich einer Sommerfahrt, die an der afrikanischen Somaliküste entlang führte und bei der wir, obwohl sehr fern von Indien, doch unter die Herrschaft des Südwest-Monsuns gerieten. Der Wind rührte die Reeden der beiden hafenlosen Häfen Mogadischu und Kismaju derart auf, daß der italienische Kapitän darauf verzichtete, seine Fracht loszuwerden – er wollte es bei der Rückkehr von Kapstadt noch einmal wagen. Beim Versuch, ein Lastauto auf einen der flachen Leichter abzusetzen, verfehlte der Schiffskran sein Ziel und tunkte das Fahrzeug in den Indischen Ozean. Auch wir Passagiere, die wir wegen des Seegangs nicht ins Boot klettern konnten, sondern in einer Art Kirmesschaukel-Kabine über Bord gehißt wurden, gelangten erst beim drittenmal ans Ziel. Zweimal tauchte man uns ins Wasser – komisch, wie in den wenigen submarinen Sekunden, bei der Klarheit des Mediums deutlich zu erkennen, jedermann verhartete, als sei er noch draußen, und wie dann die Schwimmbewegungen einsetzten, als wir schon wieder in der Luft hingen. Zum Schiff zurückkehrend, nahmen wir einen aus Innerafrika angekommenen Passagier mit, der uns bald zwang, auf die Ränder des zügellos tanzenden Leichters zu klettern und uns dort hockend anzuklammern. Den Boden beherrschte der Ankömmling durch die Darbietungen einer Seekrankheit, wie ich sie nie sonst gesehen habe. Fontänengleich wurde der Mageninhalt hervorgeschleudert, unser Obersteward meinte, sogar aus der Nase spritzte es hervor, und den in diesen Fällen üblichen Hohn hielten die Entsetzensschreie nieder, die der Unglückliche ausstieß.

Stärker noch als dieser Monsun ist der Passat – gierig stürmt er dahin, im Sturm stellt sich die Leere dar, die ihn ansaugt und damit ins Sein bringt. Bevor man von Cadix nach Las Palmas gelangt, muß man zwei bis drei unangenehme Tage verbringen – bei der Rückfahrt war es so schlimm, daß nicht einmal die guten „Segler“, die sonst des Schlingerns spotten, den Speisesaal aufsuchten. Die Kanaren sind Vulkanfelsen, die sich in einem immer bewegten Meer zu behaupten haben, sie stehen in einer breiten Brandung,



die die herrlich geschwungenen Küstenlinien unterstreicht und ihnen durch diese Reverenz des Elementes noch mehr Bedeutung verleiht. Der weiße Gürtel macht jedes Bad zu einem Abenteuer. Wer sich von der machtvollen, langsam schwellenden und vergehenden Dünung des Atlantik tragen, wer sich von diesem Riesentier wiegen lassen will, muß sich, während noch die eine Woge in dem kleingeschliffenen Trachyt verröchelt, nach vorn werfen, er muß die nächste unterlaufen. Will man aufs Feste zurück, so muß man sich von einer Welle so weit wie möglich ins Land hineinschwemmen lassen, schnell sich aufrichten und davonjagen, wenn man nicht von der folgenden erwischt und zerschlagen werden soll. Die Brandung hat Titanenkraft, wirft Menschen, die sich in der gefährlichen Zone versäumen, nieder, reißt ihnen die Badeanzüge vom Leib und peitscht sie blutig – und das alles an einem flachen Strand. Vom Felsen aus zu baden, wäre Selbstmord.

Jedesmal, wenn man von einer Höhe hinabblickt, genießt man den gischtigen Saum, immer ist das schnelle oder zögernde Vorbrechen und Zurückschwingen des Landes von der Erregung der See begleitet – von landfernen Lavaklippen sieht man nicht den Stein, nur den weißen Strudel. Nicht an allen Stellen ist die Brandung gleich heftig, und an den Südküsten, die dem Passat abgewandt sind, soll es sogar brandungsfreie Tage geben. Zischende Wut zeigt das vernichtungslustige Element, wenn es in Engen hineinwällt, in Klüften Widerstand erfährt. Das Wasser steigt und fällt in solcher Bedrängnis im Nu um zehn Meter, niemals stellt sich eine Ebene her, immer hängt die tobende Masse in der Schräge. Man muß bei einem so empörten Wesen mit Überraschungen rechnen: ich stand einmal in den Trümmern des Hafens von Puerto de la Cruz, gedankenverloren in den weit unten brodelnden Auf-ruhr blickend, weggegeben an den Titanenrhythmus, zugleich auch mich hochmütig und genußvoll über den vergeblichen Zorn erhebend – da war plötzlich der Gischt nicht unter, sondern über mir, ein Schwall kam nieder, der mich fast umgerissen hätte, und unter den scherzenden Zurufen der Siesta haltenden Fischer wanderte ich durchnäßt heim. Der Anprall zerschlägt auf Teneriffa alle Häfen, außer natürlich dem von Santa Cruz – die übrigen Küstenstädte können nur Hafenreste vorweisen und Fischerboote aufnehmen. Als im vergangenen Jahr ein deutscher Dampfer im Puerto de Tazacorte auf La Palma Bananen lud, galt das als navigatorische Bravourleistung. Im Puerto de la Cruz, dem „Hafen“ des Orotavatales, wurden die mächtigen Steinblöcke der Mole ins Becken gerissen – der Stumpf steht bei Flut unter Wasser und wird auch bei der Ebbe von jeder stärkeren Welle überschäumt. Etwas östlich davon hat die Yeoward-Linie einen Kai errichtet, der zwar noch intakt, aber außer Gebrauch ist – die Wogen würden jedes Schiff zerschmettern, dessen Kapitän toll genug wäre, hier anzulegen.

Es ist ein hoher Genuß, im großen Rhythmus des Meeres sich von der Urkraft wie ein hilfloses Kind Schaukeln zu lassen. Man kann sich Ziele setzen, diese oder jene Klippe, aber besser ist es, sich in die aus der Tiefe der Natur herauf- und herangetragene Bewegung hineinzuschmiegen, sich in ihr zu entspannen. Daß der poseidonische Schrecken nicht ganz fehlt, daß man ein leichtes Zucken spürt, ein Augenzwinkern sieht, macht die Freude nur heftiger. In unsern Flüssen und Seen kann man wegen ihrer Verjauchung nur noch mit Ekel baden, hier aber wird man vom reinen Element um-

geschlossen und gereinigt. Die Haut ist mehr als bloßer Körperabschluß, sie ist das Feld, von dem aus sich sacht und doch unvorstellbar energisch auf Herz und Kreislauf, Blut und Nerven wirken läßt. Meister der Gesundheit ist, wer versteht, täglich von der Haut und den sich auf ihr vollziehenden elektrischen Prozessen hier sein Wohlbefinden aufzubauen. Meine Haut ist nie seliger gewesen als nach den kanarischen Bädern, deren Kraft nicht nur im hohen Salz-, sondern auch im Jodgehalt des Wassers gründet, wie er sich in der Nähe zusammengetriebener Tangwiesen einstellt. Abgründtiefer, wiederherstellender Schlaf, ein aller Steigungen spottendes Herz, ein Rausch der Freiheit, eine vogelhafte Leichtigkeit der Bewegungen sind die Folgen – und eben dazu reizen auch die vulkanischen Strahlen an.

Die Brandung setzt dem Inselkörper zu, zerfrißt selbst die noch jungen und stahlharten Ergußgesteine, zieht ihre Trümmer in die See – in das Brausen und Klatschen der Brandung mischt sich rasselnd und knirschend das hellere Geklirr der hin und her gerissenen, zermalmten und zermalmenden Lavastücke. In den Strichen älterer Vulkanität hat das Meer eine manchmal zweihundert Meter hohe, unten von Regenbogen-Wasserstaub überglitzerte, oben mit Kandelaber-Euphorbien besetzte Steilwand genagt – von dramatischer Gewalt ist es dann, wenn jüngere Lavabänder, auch sie schon durchlöchert und zerfetzt, über diese Schründe hängen, Tore und Schwibbogen bilden. Ströme, die bis ins Meer vordrangen und dort erstarrten, sind zu einem Verein schwarzer Klippen geworden, zu Wülsten abgeschliffen – seltsam die runde Form an einem Gestein, das sich sonst in scharfen Kanten und Zacken nicht genug tun kann. Häufig steigen vor der Strandlinie Pfeiler auf, läuft ein Kap in einem wetterumtosten Basalt- oder Obsidianturm aus oder bezeugt ein ferner Buckel die Strecke, die der Schmelzfluß im Wasser zurückgelegt hat. Derartige Lavadelten sind als Stätten der Stadtgründung beliebt, weil sie einen Zugang zur See geben, den das Kliff verbietet. Bei der enormen Energie, mit der die Vulkaninseln nach oben streben, sind flache Strände selten – zumeist werden sie aus zerriebener Lava gebildet. Nur auf den östlichen Kanaren findet sich Sand, vom Meer angeschwemmt, von Afrika herübergeweht, auf Gran Canaria etwa an der unangenehmsten, der am meisten „mobilisierten“ Stelle der kanarischen Welt, auf dem Isthmus, der Las Palmas mit seinem Welthafen, dem Puerto de la Luz, verbindet. Sandlosigkeit ist ein Gewinn, da sie Biarritz und Norderney, Fäulnisstätten der Moderne, verhindert. Inseln und ihre Bewohner werden durch nichts mehr geschädigt als durch einen Sandstrand.

Der Passat dominiert, ist aber nicht der einzige Wind. Im Winter weht gelegentlich ein feuchter Nordwest, zu allen Jahreszeiten aber kann von der Sahara her das Levante-Wetter einfallen, das ich einmal auf Gran Canaria erlebte und das mich an den Chamsin Ägyptens erinnerte. Die Luft steht schwer, glühend, gelb, sie macht dumpf und müde, sie ist lähmende, drohende Stille – und dann kommt der Sand, kommen die Heuschrecken. Freilich erreicht dieser Afrikawind nur Lanzarote, Fuerteventura und Gran Canaria, verschont er die westlichen Inseln.

Dagegen das Balsamische, Reiche, Reine der Passatluft, die Hunderte von Meilen über lauterer Element gelaufen ist und jeden Atemzug zu einem Fest macht – nichts Abgestandenes, Drückendes, Muffiges, sondern höchste, freudigste Bewegung. Man saugt rasches Leben, man zieht die Fülle des Seins

ein. Allein schon die Luft lohnt eine Kanaren-Reise, und ihr entspricht das Licht, das Konturen und Farben weder grell zerleuchtet noch wolkig-violett umhüllt noch mittelmeerisch indiskret bloßlegt, sondern schmeichelnd Ränder und Flächen umspült, sanft das Harte streichelt. Der Himmel der Kanaren ist eine Gunst, der wenige Wohltaten der Erde gleichkommen. Immer strahlt die Sonne, aber niemals strahlt sie in ihrer sengenden, zerkochenden Wildheit, wie einige Kilometer weiter östlich auf dem Kontinent. Ihre Wut ist durch die Passatfeuchte zum Wohlwollen gemildert, ihre Despotie durch die Wolken ins Leutselige gefiltert. Stets ist irgendein Teil des Himmels bedeckt, immer wendet man das Haupt zu den Wolkendramen und Wolkenspielen, besonders auf Teneriffa, wo man nicht abläßt, auf den feierlichen Augenblick zu warten, in dem der Nebel sich teilt und die Herrlichkeit des Teide erscheint.

Man lebt mit zurückgebogenem Kopf. Das Wolkenleben bringt eine Spannung ins Dasein, die sich erst löst, wenn man in zweitausend Metern Höhe in den gewaltigen Teidezirkus der Cañadas einzieht, in den erbarmungslosen saharischen Brand, in die Antipassatzzone der ungehemmt sich auslebenden Sonne. Dort oben ist ewig blauer Himmel, nach dem Horizont schwächer, nach dem Zenit zu tiefer blau, unten aber sammeln sich im Gegeneinander des warmen Golfstromes und des kälteren Passats täglich Wolken. Da sie sich nachts auflösen, kann man weite Sichten, etwa auf die andern Inseln, meist nur in der Frühe genießen. Morgens bilden sie sich neu, vom Mittag ab sinken sie nach unten. Düstere, schwere, heroisch umrissene Wolkenmassen türmen sich ums Gebirge, nie in schlafem Verharren, sondern in tätigem Alleben. In der vom Boden aufsteigenden Wärme lösen sich Fetzen los, flattern ab, verschwinden – andere werden von der See her angetrieben und verschmelzen mit dem Pulk, der sich auch in der Vertikalen bewegt und wie von Sehnsucht nach dem Meer gezogen manchmal fast bis zur Küste herabkriecht.

Doch kommt es nie, wie vor einem Tropengewitter, zu einer Ragnarök-Stimmung, nie auch zum bleiernem Elend eines deutschen Novembertages. Zumeist setzt die Strandlinie schon der Wolkenherrschaft die Grenze. Wer gänzlich wolkenlose Tage verbringen will, muß sich auf die wüstenhaften Bandas del Sur, die menschenleeren Südseiten der Eilande, begeben. Auch unter den Inseln waltet Verschiedenheit – Lanzarote hat beträchtlich weniger, La Palma mehr Wolken und Regen als Teneriffa und Gran Canaria. Liegt aber einmal auf diesen beiden großen Inseln das Land ganz im Schatten, so gibt es immer draußen auf dem Meer freundliche Stellen.

Hin- und Widerspiel von Bläue und Wolke ist die kanarische Situation – Wechsel auf Wechsel, kein Überdruß am einen oder andern, nach zehn Minuten Sonne der freundliche Schatten, und bevor er trüb werden und machen kann, der helle, zitternde Strahl. So geht es den ganzen Tag, sommers wie winters. Wolkenschatten huschen über belichtete Abhänge weg, im Regenguß öffnet sich lachend der Himmel. Das Wetter kommt und geht ohne Vorbereitung und ohne Nachklang, es ist nicht ernst und rechthaberisch, es geht sorglos mit sich selbst um und teilt diese seine Lässigkeit dem phäakischen Dasein mit, das sich in und unter ihm begibt. Eine ergötzliche Buntheit – man staunt, wieviel Bilder die Natur allein aus diesen beiden Wesenheiten zu komponieren versteht.



Der an Feuchte schwangere Passat muß, wenn er auf die Vulkanberge trifft, steigen, kälter werden, sich ausregnen. Die Wolke ist das lebende, rieselnde, sich erneuernde Dach, unter dem allein in diesen Breiten Vegetation, und welch üppige Vegetation!, gedeihen kann. Die Wolke bewahrt die Kanaren davor, Vulkan- und Sonnenwildnisse zu sein.

Klimatisch kann man die Inseln auf der Horizontalen einteilen, indem man die dünnen afrikanischen von den grünen atlantischen Eilanden unterscheidet, Fuerteventura, Lanzerote auf die eine, La Palma, Gomera, Hierro auf die andere Seite stellt, Teneriffa und Gran Canaria als Mittelwesen ansieht, wobei freilich jene mehr nach Westen, diese mehr zum Osten gehört. Man kann auch die saharischen Süd- von den fruchtbaren Nordseiten der Inseln trennen – eigentlich aber variiert sich das Thema der kanarischen Wirklichkeit auf der Vertikalen. Die Gelehrten haben seit Alexander von Humboldt manche Entwürfe von Klimazonen vorgetragen, immer aber spielt die Wolke hinein. Den meisten Anklang hat das Schema des vortrefflichen Schweizer Botanikers Hermann Christ gefunden, dessen vor achtzig Jahren erschienenes Buch: „Eine Frühlingsfahrt zu den Kanarischen Inseln“ sich mit Genuß und Gewinn lesen läßt, weil in Blick und Sprache des Autors noch der Geist der Goetheschen Naturfrommheit lebt. Christ unterscheidet drei Regionen, unter, in und über den Wolken, und gibt den Drachenbaum, den Lorbeer und die Kiefer als jeweilige Leitpflanze an. Solche Ansetzungen treffen die Zustände, bleiben jedoch, wie es nicht anders sein kann, im Ungefähren, da die Wolke lebt, einmal hundert, einmal tausend Meter dick ist und sich so jahreszeitlich wie täglich auf und ab bewegt. Sie senkt sich mit dem Einbruch des Herbstes und erreicht im März das Littoral – in der Wolkenschicht verweilen heißt fast immer: beregnet werden.

Jeder Tropfen der Wassermengen, die in zahlreichen tarjeas, übermauerten Kanälen, in die Bananenplantagen geführt werden, stammt aus den Passatwolken. Die Hauptfrucht, die Banane, gedeiht nicht über eine Höhe von dreihundert Metern hinaus, das Wasser aber kommt erst bei tausend Metern nieder – das ist das Hauptproblem der kanarischen Landwirtschaft und des kanarischen Lebens. Obwohl in der Feuchte des Passats, lebt der Kanarier doch wie in einer Oase, zugleich im Regen und neben Bewässerungsrinnen. Oasenstimmung freilich kann sich nicht entfalten, weil man eben doch nach oben, in den rieselnden Himmel, und nicht nur nach unten, auf Quellen und Brunnen, sieht. Die Sorge um den Tropfen und die Wasserspekulation sind freilich oasenhaft. Wasser erhält man nur von den Wassergesellschaften, sei es, daß man Mitglied wird, sei es, daß man es sich stundenweise kauft. Überall in der Landschaft leuchten die Wasserflächen der Estanques, in denen das im Winter reichliche Naß gestaut und für die dürre Sommerzeit aufbewahrt wird. Obwohl die jährliche Wassermenge seit Jahrhunderten konstant ist, hat sich seit der Einführung der Bananenkultur die Zahl der Wassergesellschaften verzehnfacht. Überall wird auf Adern gebohrt – aber fündig werden, heißt nicht, etwas Neues und Zusätzliches aufschließen, sondern heißt: dem Konkurrenten das Wasser wegnehmen, seine Quellen versiegen lassen. In vielen Schluchten wird der Beginn der Wolkenschicht, also der Punkt, da unter Euphorbien und Dickblattrosetten der erste Lorbeer erscheint, durch eine Brunnenstube, Agua madre, bezeichnet. Aber, wie schon gesagt, die Zonen

sind launenhaft und variieren. Auf Teneriffa fand ich den in zwölfhundert Metern Höhe wachsenden Erika-Wald von Agua Mansa an einem Tage frei, am nächsten im Nebel. Einmal waren die Wolken nur wehende Schleier, dann eine brodelnde, die Sicht nehmende Suppe, bald regnend, bald fesselnd, bald trocken. Immer aber darf man damit rechnen, oberhalb der Wolken ins Überlicht des Antipassats zu kommen.

HANS JOACHIM SCHOEPS

## „Ich bin im Jahre 1909 geboren...“

Ich bin im Jahre 1909 geboren worden. Meine Entwicklungsjahre fielen in die Zeit der Weimarer Republik. Als ich mein Universitätsstudium abgeschlossen hatte und den Lehrberuf erwählen wollte, kam Hitler und sperrte mir durch seine Rassengesetzgebung jede berufliche Entwicklungsmöglichkeit. Ich verlor dadurch fünfzehn Jahre und teile dieses Schicksal mit meinen meisten Altersgenossen, die durch Krieg und Gefangenschaft respektive Entnazifizierung ebenfalls einen Ausfall von etwa fünfzehn Jahren zu verzeichnen haben.

Ich bin in Berlin geboren worden und habe diese Stadt und ihren nichts vergleichbaren Geist stets über alles geliebt. Ich entstamme einer Familie des preußischen Judentums und bin nach bürgerlich-nationalen Vorstellungen erzogen worden. Als ich etwa fünfzehn Jahre alt war, sagte mein Vater zu mir: „Alles darfst du mit meinem Segen werden, nur Sozialdemokrat, Kommunist oder gar Zionist darfst du nicht werden!“ Daraufhin beschloß ich, diesen drei verbotenen Weltanschauungen mich zuzuwenden. Ich bin damit nicht weit gekommen, denn alle meine Instinkte gerieten rasch in Rebellion. Dafür aber erfaßte mich die deutsche Jugendbewegung, deren romantisch-irrationalen Wesen dem bürgerlichen Denken meiner Eltern noch viel unverständlicher geblieben ist als die immerhin rational einsichtigen politischen Standpunkte und Weltanschauungen.

Die Teilhabe an dieser Bewegung (Wandervogel) hat die Menschen, die von ihr ergriffen wurden, die auf Fahrten und an Lagerfeuern das Erlebnis des Bundes verspürten, zumeist für ihr ganzes Leben geprägt. Dies ist auch bei mir der Fall gewesen. Alles, was geistig dann noch kam über dieses Generationserlebnis hinaus, ist eine Entfaltung gegebener Anlagen gewesen. Das Schicksal, in das ich hineingeboren worden war, habe ich, wie die meisten konservativen Menschen, als Aufgabe empfunden und habe versucht, es mit meinem Leben auszuprägen und seine bestimmenden Mächte: Preußen und Judentum, mir selbst und anderen bewußt und anschaulich zu machen. Ich werde daher von diesen drei für mein Leben konstitutiven Mächten so zu berichten suchen, daß ich ihr Wesen darstelle und dabei einfließen lasse, wie ich selber es erfahren habe.

## *Die deutsche Jugendbewegung*

Die Menschen aus den Bünden der einstigen deutschen Jugendbewegung sind heute zwischen vierzig und fünfundsechzig Jahre alt. Was sie miteinander verbunden und geprägt hat, ist als Erlebnis einzigartig gewesen und auch einmalig geblieben. Die Generation vorher hat es nicht gekannt und die nach ihr kommende versteht es nicht mehr. Die Generation der deutschen Jugendbewegung war eine solche des schöpferischen Überschwangs, sie war geprägt durch eine innere Leidenschaftlichkeit, mit der sie zu allem, was sie umgab oder sie bedrängte, Stellung bezog. Die Jugendbewegung ist ein spiritua-listischer Aufbruch gewesen, wie er sonst nur aus religiösen Erweckungs-bewegungen bekannt ist. Man wird in der Generationenreihe des deutschen Volkes zurückgehen müssen bis zur Urburschenschaft des Wartburgfestes, um etwas ihrer Art Vergleichbares zu finden. Die Lebenserinnerungen des später hochkonservativen Historikers Heinrich *Leo* etwa können vermitteln, wie Revolution als Lebensform der Jugend hundert Jahre vor der freideutschen Bewegung ausgesehen hat. Vielleicht wird es in hundert Jahren wieder etwas dem Vergleichbares geben.

Der jugendliche Überschuß, aus dem der Wandervogel lebte, ließ ihn oft geradezu rauschhaft und dionysisch Gemeinschaft erleben und Formen der Gemeinschaft erfahren, die der bürgerlichen Welt unbekannt waren und immer unbekannt bleiben werden. Dies weil der Bürger ein auf Sicherung und Sicherheit bedachter Mensch ist und wir uns einfach hingegen haben auf jede Gefahr hin, verpflichtet nur dem Kompaß unseres Gewissens, aber geöffnet dem Ruf der Stunde.

Was dabei herausgekommen ist? Zweckhaft betrachtet: überhaupt nichts. Sinnhaft betrachtet: viel Freude und Herzeleid und ein Wissen um reiche Möglichkeiten des Menschseins, das uns bis heute einen anderen Blick, eine andere Weise des Umgangs und der Behandlung von Menschen gegeben hat – überhaupt eine andere Art des In-der-Welt-Seins. Das sind nun keine eigentlich politischen Qualitäten, sondern im weitesten Sinne kulturelle und erzieherische, wie das auch die Gebiete sind, auf denen die Menschen der Jugendbewegung bisher ihr Bestes und Eigenstes in schöpferischer Gestaltung geleistet haben. Und als Frucht der Bewegung ist nebenbei herausgekommen – sozusagen unabsichtlich – noch eine kulturschöpferische Tat: wir haben einen neuen Typus geschaffen. Die deutsche Jugendbewegung hat den Jüngling geschaffen an Stelle des jungen Mannes, hat Jugend begreifen gelehrt als ein Lebensalter aus eigenem Wuchs und von eigenem Wert. Der Ausländer, der nach Deutschland kam und den neuen Lebensstil der Jugend sah, empfand meist stark, daß das Bild des Landes sich verändert hatte, und spürte zugleich, daß dies etwas Einmaliges und unverlierbar Deutsches ist, zu dem es in keinem Land der Welt Parallelerscheinungen gab.

Als die Jugendbewegung einmal ihr Wesen zu formulieren versuchte, um bei der Umwelt ihre Visitenkarte abzugeben, kam es vor jetzt vierzig Jahren zu der sogenannten Meißnerformel, die 1913 auf dem Hohen Meißner, einem Berge bei Kassel, beschlossen wurde, als die Jugend, fern vom patriotische



Reden haltenden und Bier trinkenden Bürgertum, auf ihre Weise die Hundertjahrfeier der Völkerschlacht von Leipzig in der freien Natur beging: „Die Freideutsche Jugend will aus eigener Bestimmung, vor eigener Verantwortung, mit innerer Wahrhaftigkeit ihr Leben gestalten. Für diese innere Freiheit tritt sie unter allen Umständen geschlossen ein.“

Die Wahrhaftigkeit, die in dieser Autonomieformel gemeint war, war mehr als eine Wahrhaftigkeit im moralischen Sinne, nämlich eine metaphysische Wahrhaftigkeit, die so viel Unbedingtheit hat, daß sie den Mut aufbringt, allen Wirklichkeiten der Welt – auch den tragischen – ins Auge zu sehen. Das bedeutete für uns, stets frei auf den Anruf des Gewissens zu reagieren und mit allem, was uns begegnet, verantwortliche Auseinandersetzung vorzunehmen mit den sich ergebenden Konsequenzen des praktischen Eingreifens. Insbesondere ist das soziale Gewissen geschärft worden, überall dort einzutreten, wo sich Ungerechtigkeit und Unterdrückung im Zusammenleben der Menschen und Völker zeigten.

Nunmehr möchte ich auf meine subjektiven Erinnerungen und alte Tagebuchnotizen zurückgreifen dürfen, um am praktischen Beispiel meiner Person zu zeigen, wie sich die Jugendbewegung als geistige Macht im Leben eines jungen Menschen dieser Jahre ausgewirkt hat:

1923: Ein regnerischer Abend im Spätherbst. Ein vierzehnjähriger Junge steht vor dem Landsgemeindehaus in der Sophienstraße im Berliner Norden, dem Sammelpunkt der Wandervögel aus Berlin und der Mark. Er geht durch den schmalen, dunklen Torgang eines längst baufällig gewordenen Hauses. Hinten im Garten ist Licht; beim Näherkommen ist es Kerzenschein. Ein großer, halbdunkler Raum voll von Menschen. Er drückt sich in eine Ecke und bekommt entsetzliches Herzklopfen, das den ganzen Abend über nicht mehr aufhören will. Der Freideutsche Bund tagt.

Ernste, unendlich zerquälte Gesichter; eine drückende Spannung liegt über dem Raum. E. M., der Ortsringführer, spricht; andere antworten; es geht hin und her. Ich weiß heute nicht mehr, wovon gesprochen wurde. Der Untergang des Abendlandes, der faustische Mensch, das Dritte Reich. – Wortketten, die mir im Ohre blieben. Ich habe auch nur einen Bruchteil von alldem verstanden. Aber ich begriff: hier wird dein Schicksal entschieden. Was diese Menschen angeht, geht auch dich an. Was sie bedrückt, wird einst auch dich bedrücken.

Einer sagt: „Von allen Seiten werden Ansprüche an uns gestellt. Wir aber können uns nicht vor der Zeit binden. Wir stehen außerhalb der bürgerlichen Gesellschaft. Außerhalb von Kirchen und Parteien. Auf den Altar, der dem unbekannten Gotte errichtet ist, lassen wir uns keinen Götzen stellen. Freideutsch sein heißt wahrhaftig sein bis zur Selbstpreisgabe. Wir können kein Programm haben. Die Wahrhaftigkeit ist unser Programm.“ In diesem Augenblick wußte ich: jetzt bist du innerlich in den Freideutschen Bund eingetreten. Mit innerer Wahrhaftigkeit, vor eigener Verantwortung, aus eigener Bestimmung das Leben zu gestalten – auf die Gefahr hin, aus allen Sicherheiten herauszufallen und zwischen allen Lagern zu stehen –, dazu fühlt sich nur gedrungen, wer nicht mehr anders kann, oder aber man hat mit Jugendbewegung nichts zu tun.

Ein zweiter Abend. Ich habe wieder in meiner Ecke gesessen, etwas ironisch geduldet und behandelt von diesen durchschnittlich etwa zwanzig Jahre älteren Männern und Frauen. Aber ich habe die ganze Welt vergessen und nur noch hingehört. Die Redeschlacht tobte hin und her. Ich war wie in Schweiß gebadet. Beim Hinausgehen spricht einer zu mir, er hat wunderbare Augen und guckt mich durchdringend an: „Was willst du denn hier?“ – „Ich gehöre dazu.“ Er schüttelt mit dem Kopf: „Das glaube ich nicht. Du gehörst zu uns, wir sind der ‚Reichsstand, Gefolgschaft deutscher Wandervögel‘, einige verwegene Jungengruppen in Berlin und im Reich. Das hier sind ewige Problematiker, die mit ihrer Problematik nie zu einem Ziele kommen werden.“ – „Aber es geht doch um Erkenntnis.“ – „Die Erkenntnis, die die suchen, macht den Menschen unglücklich.“ – „Das ist nicht ausgeschlossen; aber ich bekenne mich zum Freideutschtum und werde mich zu ihm bekennen, solange ich lebe.“

Ich wandte mich um und wußte, daß ich jetzt entweder die Wahrheit gesagt oder die größte Dummheit meines Lebens begangen oder beides zugleich getan hatte. Jedenfalls hatte ich mir das unbeschwertere Leben im Jungenland nun selber verboten und mich damit gegen das schöne Leben und vielleicht unglücklich entschieden. Aber ich habe das Gelöbnis dieser Stunde nie vergessen und bin ihm bis heute nicht untreu geworden. Denn schon in dieser ersten Entscheidung ahnte ich den wahren Zusammenhang, der mir noch oft vor Augen geführt werden sollte, daß Wahrheit und Schönheit auf Erden nie zusammenfallen werden, weil gerade *das* die Wahrheit ist, daß die Schönheit versehrt und verwundet ist, daß durch die schönste menschliche Gestalt hindurch ein Riß geht. Damals ahnte ich erst, was mir spätere geistige Erfahrungen bestätigen sollten, daß die Wahrheit auf Erden stets die schwächere und gefährdetere Position innehat. Aber diese Ahnung reichte aus, um mich nie vitalbündisch werden oder in den Stefan-George-Kreis geraten zu lassen. Ich bin dann noch in viele geistige Lager und Menschengruppen hineingegangen, aber bin bis heute dem freideutschen Menschenbild treu geblieben. Das hat bedeutet, daß ich mich aus allen Bindungen und Verstrickungen immer wieder herauslöste, alles überprüfen, die Götzenbilder zerschlagen, für die Wahrheit gegen mich selber Stellung nehmen mußte, um immer wieder von vorne anzufangen. Viel später erst wurde mir auch gedanklich klar, daß ich damit auch der unerhörtesten Möglichkeit des Menschen auf die Spur gekommen war: nämlich, daß er in der *Umkehr* zum Anfang sich wesenhaft zu erneuern vermag. Ich habe das dann als Forderung aus der jüdischen Lehre herausgelesen; aber unter Juden selber habe ich diese Möglichkeit nur selten verwirklicht gefunden.

1925: E. M. hat mir die Erlaubnis gegeben, freideutsche Jungscharen zu bilden. Ich beginne, mich als Bundesgründer zu betätigen, und erlasse schwungvolle Aufrufe. An zahlreichen Orten bilden sich Gruppen. In Berlin sind wir eine Gruppe von Jungens und Mädels zwischen fünfzehn und fünf- undzwanzig Jahren. In der Stralauer Straße ist unser Nest. Die Möbel haben wir selber zusammengezimmert, und jeden Monat müssen wir die letzten Brocken zusammenkratzen, um die Miete bezahlen zu können. Aber wir sind sehr stolz. Gas und elektrisches Licht gibt es nicht, also riecht es immer herr-

lich nach Petroleum. Unter unserem Fenster läuft ein schmales Dach, etwa zwanzig Meter bis an die Spree vor, in die es steil abfällt. Auf diesem „Dachgarten“ führen wir nächtliche Volkstänze auf.

Eines Abends wurden wir einen Stock höher zur Ostmärkergilde geladen, einer Gruppe parteikommunistischer Jugendbewegung. Es gab eine erregte Auseinandersetzung. Wir haben mit glühenden Gesichtern die ganze Nacht durchdiskutiert und wurden furchtbar in die Enge getrieben. „Wittfogel, unser Wortführer, hat euch Freideutschen schon in Hofgeismar vorgeworfen: ihr habt einen ganzen Stall voll Ideen, aber keine einzige, für die ihr sterben könnt. Wir Kommunisten führen den Kampf für eine neue Menschheit. In Rußland ist der neue Geist verwirklicht. Auf den Barrikaden wird die letzte Schlacht gegen den Kapitalismus der Westmächte ausgefochten werden. Die Entscheidung steht vor der Tür. Warum reißt ihr euch nicht ein in die Kampflinien des revolutionären Proletariats?“ – „Weil wir auf Brüder, auf Volksgenossen nicht mit Gewehren schießen können. Gewiß sind wir gegen die Gesellschaft. Schon weil wir die vollgefressenen Bürger hassen, und wir sind gegen das kapitalistische System, weil wir für die Gerechtigkeit kämpfen müssen. Aber wir sind gleichzeitig auch für die Nation. Das Wort *Deutschland* kommt bei euch nicht vor. Nationaler Sozialismus ohne blutigen Klassenkampf ist unser Ziel.“ – Auf der anderen Seite Gelächter. Die Kommunisten bewiesen uns haarklein, daß wir kleinbürgerlichen Ideengängen nachhingen, der Entscheidung immer nur ausweichen wollten und daß die ökonomische Auseinandersetzung über unsere sentimental Einsprüche ehernen Schrittes hinwegschreiten würde.

1926: Wir fühlen uns zu Konsequenzen gedrängt. Der Sozialismus muß bewährt werden. Wir haben Gustav Landauers „Aufruf zum Sozialismus“ gemeinsam gelesen. *Kropotkins* Aufforderung zur gegenseitigen Hilfe, Friedrich Wilhelm *Foersters* Christliche Ethik der Bewährung brüderlicher Liebe. Damals führte uns ein Wandervogel durch den Schmutz der Berliner Elendsquartiere. Wir waren erschüttert über das, was wir da zu sehen bekamen, und beschlossen, durch individuelle Hilfe an unserem Teil das Kommen der sozialistischen Gesellschaft beschleunigen zu helfen. Wir schleppten Kohlen für alte Mütterchen, die in kalten Löchern saßen, übernahmen Familienpflegschaften in Fällen, in denen die städtische Fürsorge nicht mehr einzugreifen wagte, holten die Arbeiterkinder für Spielnachmittage zusammen, machten sonntags mit ihnen Fahrten und gingen – um die Quellen der Jugendvergiftung zu verstopfen – zur praktischen Schund- und Rummelbekämpfung über. Wir veranstalteten in einzelnen Berliner Bezirken Volksfeste großen Stils, die zum Teil auch glänzend gelangen.

Anderthalb Jahre lang standen wir unermüdlich in der sozialen Arbeit und haben auch eine Menge geleistet. Aber in diese Arbeit, je umfangreicher sie wurde, fraß sich ein böses Gift ein: der Zweifel. – Was hat das alles nun für Sinn? Wir wollen bessere Gesellschaftszustände und möchten darum die Menschen besser machen. Aber es gelingt nicht. Doch nicht nur deshalb, weil die Arbeiterkinder nur für Stunden von uns ihrem Elend entzogen werden und dann in ihr „Milieu“ zurückkehren müssen, wo die Mütter auf den Strich gehen und die Väter Trinker sind, die – wenn sie nachts nach Hause kommen –



alles kurz und klein schlagen. Das alles ist gewiß furchtbar traurig, aber es ist dennoch nicht das Eigentliche. Der Grund liegt tiefer. Uns wurde klar: Wir haben uns geirrt, die Menschen sind nicht gut. Schon von Haus aus ist der Mensch fragwürdig, in seiner Gefühls- und Willensrichtung verderbt. Es ist hier nicht der Ort, die Erfahrungen zu schildern – es sind sehr traurige Erfahrungen gewesen –, die unser Werturteil umkehrten. Mir ging plötzlich auf, daß der religiöse Sozialismus, für den wir arbeiteten, grundsätzlich nicht möglich, daß wirkliche Gerechtigkeit niemals auf Erden zu verwirklichen ist, sondern als Postulat der Politik immer nur Notstandspostulat sein kann. Wenn ein kommendes Reich des Friedens und der Wahrheit anbrechen soll, dann müßte ja der Mensch, wie wir ihn kennengelernt haben, erst an Kopf und Herz erneuert werden. Aber dem Menschen ein neues Herz einzupflanzen, das liegt bei Gott – also außerhalb des menschlichen Könnens und der politischen Ziele. Damals, als mir die wesenhafte Verdorbenheit des Menschen aufging, habe ich zugleich mit allen idealistischen Illusionen auch endgültig mit der politischen Linken brechen müssen. Ich begriff die im Urgrund der Welt angelegte Differenz von Religion und Politik, und daß politische Aufgabe immer nur sein könne, den Menschen durch Gesetz und Ordnung davor zu bewahren, daß er nicht selber die Welt endgültig zerstöre. Zum ersten Male dämmerte mir der Sinn von Staat und Herrschaft auf – und ich entdeckte Preußen.

Bis zu diesem Augenblick hatte auch ich noch an das Schlagwort von der „Volksouveränität“ geglaubt, daß das Volk fähig und befugt sei, aus sich selbst heraus Gestaltungsnormen seines politischen Willens zu entwickeln. Unter „Konservativen“ hatte ich bisher immer nur Reaktionäre verstanden, die den Volkswillen mit nationalistischen Phrasen und mit militärischem Gepränge von seinen Zielen ablenken und eigensüchtigen Besitzinteressen der Machthaber dienstbar machen wollten. Die kommenden Jahre aber haben mich und alle tiefer Blickenden in Europa ganz etwas anderes gelehrt, nämlich, daß alle Sorten von Verfechtern des Volkswillens, wie Nationalisten, Liberale und Sozialisten, sich an die heraufkommenden totalitären Systeme leicht assimilieren ließen, so daß sie von diesen allmählich gleichgeschaltet und verschlungen wurden. Die einzigen, die immun blieben, sind die Konservativen gewesen, die vom Volkswillen nichts wissen wollten, sondern Werte und Einrichtungen verteidigten, die vom Volkswillen unabhängig und als Produkt alter politischer Weisheit längst vor ihm dagewesen sind. Der nationalsozialistische Führerstaat ist von Goebbels schon 1933 zu Beginn als wahrer Ausdruck des so lange unterdrückten Volkswillens bezeichnet worden; seine Funktionäre als die vom Volk beauftragten Vollstrecker dieses Volkswillens, der folgerichtig alle selbständig und daher anders Denkenden in der Folgezeit zum Untertauchen oder in die Emigration gezwungen hat. Ich selber hatte die ersten sechs Jahre des Tausendjährigen Reiches damit verbracht, in Berlin zwischen Gruppen des inneren deutschen Widerstandes Verbindungsfäden zu ziehen, von Gruppen der Bündischen Jugend zu Oppositionellen ehemals bürgerlicher Parteien, von den Kreisen der Bekennenden Kirche zur jüdischen Gemeinde. Als mir die Geheime Staatspolizei Ende 1938 auf die Schliche kam, gelang mir im letzten Augenblick die Lebensrettung mit Hilfe einflußreicher Freunde im damaligen Auswärtigen Amt. Ich konnte nach Schweden entfliehen.

In den Jahren der Emigration, als der Zweite Weltkrieg über die Erde tobte, habe ich dann die Muße dazu gehabt, die eigentlichen Hintergründe und die tiefsten Ursachen der deutschen Katastrophe zu erkennen. 1944 veröffentlichte ich in schwedischer Sprache ein Buch „Was soll aus den Deutschen werden?“, in dem ich die Alliierten frühzeitig vor Roosevelts Konzeptionen und vor einer Politik warnte, die dann nach Potsdam führen sollte, und in dem ich die Deutschen mahnte, daß die geistige Überwindung des Nationalsozialismus nur in einer Rückkehr zu den konservativen Ursprungsprinzipien bestehen könne.

Mir war nämlich in den Jahren, in denen Hitler mich von der Weltgeschichte dispensiert hatte, klargeworden, daß die konservativen Männer von 1853 recht behalten haben, wenn sie nur eine einzige Alternative anerkennen wollten, die über die Zukunft würde zu entscheiden haben und der gegenüber alle anderen Fragen der Zeit zweitrangig werden beziehungsweise sich aus dieser Alternative erst ergeben können: „Entweder der Volkswille ist das oberste Gesetz der sittlichen Welt oder aber es ist eine höhere sittliche Macht über den Menschen, die Ordnungen für sie gesetzt und geheiligt hat, vermöge welcher auch der Volkswille an das bestehende Recht und die bestehenden Obrigkeiten gebunden ist. Dazwischen gibt es kein Drittes – es wäre denn die Charakterlosigkeit.“<sup>1)</sup>

Die letzten hundert Jahre haben den Sieg der Volkssouveränität und des Massendespotismus, der Majorität über die Autorität immer sichtbarer werden lassen. Der einst durch die Napoleonischen Kriege in ganz Europa entfachte *Nationalismus* hatte in Deutschland zuerst die Parolen der liberalen Einheitssehnsucht aufgenommen, daneben auf Rousseaus *volonté générale* zurückgegriffen, die angeblich nicht unrecht tun könne, um schließlich im Verein mit der industriellen Revolution die Entartungsgefahr der Demokratie zur Massenherrschaft so deutlich ans Licht zu bringen, daß nur noch der Cäsarismus oder das Führertum übrigzubleiben schien. Aber „Absolutismus auf revolutionärer Basis“, der die Volksrechte absorbiert und in sich aufgenommen hat, ist „die schlimmste und gefährlichste Phase der Revolution“.<sup>2)</sup>

Wohin eine solche Entwicklung führt, ist den Zeitgenossen in den letzten fünfunddreißig Jahren allzu anschaulich geworden. Der kalte Sachstaat als Instrument der Massenherrschaft wird zu einem tyrannischen „Leviathan“, einem nackten Machtungeheuer, das mit den Mammutformen seiner Administration den einzelnen Menschen zu verschlingen droht. Die als Kulissen vorübergehend noch verwandten Ideologien werden allmählich beiseite geschoben, und die Macht um der Macht willen bleibt als die einzige „Legitimation“ der Führungselite übrig. Der Einzelmensch aber, sofern er nicht Held oder Heiliger ist, kapituliert im Gefühl seiner eigenen Ohnmacht und gliedert sich in die vom Führerstaat aufgestellten Formationen ein. Im tiefsten Grunde ist er sogar froh, daß ein anderer für ihn denkt, daß er von der Last des Gewissens dispensiert und die Verantwortung ihm abgenommen wird.<sup>3)</sup>

<sup>1)</sup> F. J. Stahl: Die Revolution und die constitutionelle Monarchie, Berlin 1848.

<sup>2)</sup> Das haben die Gerlachs schon vor hundert Jahren ausgesprochen, vgl. „Das Andere Preußen“, S. 240.

<sup>3)</sup> Diese Entwicklungen sind verhältnismäßig früh und richtig von mehreren Autoren erkannt worden; soziologisch zulänglich beschrieb sie Karl Mannheim: Mensch und Gesellschaft im Zeitalter des Umbaus, Leiden 1935.

Das aus dem Massenverzicht auf geistige Mündigkeit erwachsene utopische Schreckbild eines „Termitenstaates weißer Ameisen“ ist in der Tat mehr gewesen als ein Literateneinfall, wie es überhaupt keine enthüllendere Zeitschau gibt als die des menschlichen Bewußtseinswandels, wie er sich in den politisch-gesellschaftlichen Utopien ausdrückt: Von der Idylle zum Angsttraum.<sup>1)</sup>

Aber die entscheidende politische Weichenstellung hat *vor* unserer Zeit begonnen, und wir können nur noch versuchen, aus den geschichtlichen Erfahrungen Lehren abzulesen, die etwa so lauten dürften: Regimes, die der Revolution von unten entstammen, wie die unbeschränkte liberale Demokratie, die allemal in den Absolutismus umschlägt, werden auf die Dauer niemals Ordnung schaffen können, sondern bestenfalls organisieren sie das Chaos auf kurze Zeit. Die reine plebiszitäre Demokratie, die sich auf keine andere Legitimität als den sich rasch wandelnden Volkswillen stützen kann, ist keine wirkliche Ordnungsmacht. Sie ist Pseudoherrschaft, die zumeist mit einem Aufruf beginnt und mit einem Widerruf endet. Denn echte politische Ordnung setzt nun einmal feststehende Rechtsbegriffe voraus, wie sie nur traditionelle Institutionen gewährleisten können, durch die der Volkswille seine Begrenzung erfährt. Eines Tages kommt möglicherweise sogar das souveräne Volk dahinter, daß es mit der Entthronung seiner Fürsten kein gutes Geschick eingehandelt hat, und dann will es seine angestammten Obrigkeiten wiederhaben. Denn auch das längste Fieber wird einmal ausgefiebert, oder der Kranke steht von seinem Lager nicht mehr auf.

## II

### *Preußen*

Nunmehr möchte ich die alten Aufzeichnungen verlassen und mein preußisches Erlebnis zu beschreiben versuchen. Im Grunde ist es zuerst ein Fahrten-erlebnis gewesen, denn ich habe Preußen als geistige Gestalt von der Landschaft her entdeckt. Wer einmal an den Ufern der Oder oder der Weichsel gelegen hat, wenn die Abendröte die Landschaft verzaubert, daß das Nahe weit und das Weite nah wird und einen die Süße dieser irgendwo tieftraurigen Landschaft überkommt, die zur Selbstauflösung verführen will, der versteht erst, *warum* in Preußen Befehl sein muß und warum das Lebensgesetz des preußischen Bauern *Geborsam* heißt, auch wenn ihm die Auflehnung im Blute brennt.

Auch Preußen hat landschaftliche Voraussetzungen. Aber im Falle Preußen begründen sie nicht, sondern tragen lediglich zur Erklärung bei, wie dieses Phänomen möglich werden konnte: Preußen liegt in der Norddeutschen Tiefebene. Das will sagen: Preußen ist der zu starrer Form geronnene Widerstand gegen das erschlaffende Erliegen vor der Weite norddeutschen Flachlandes. Auf die bedrängende, Angst hervorrufende Übermacht der Norddeutschen Tiefebene gibt es nur zwei mögliche Reaktionen: die widerstandslose Hingabe

---

<sup>1)</sup> Einer meiner Schüler, Georg H. *Huntemann*, hat in seiner Dissertation den Wandel der Utopien im neunzehnten und zwanzigsten Jahrhundert von Etienne Cabets „Voyage d'Icarie“ bis zu George Orwells „1984“ untersucht. Die Ergebnisse sind sehr aufschlußreich; es ist zu hoffen, daß die Arbeit bald gedruckt vorliegt.



an die Weite der Landschaft, die mystische Vermählung mit der Unendlichkeit, in die hinein die Ebene gegen den dunstigen Horizont hin verschwimmt. Das ist die artgemäße Reaktion des russischen Menschen, wie er repräsentativ war im Vorkriegsrußland, in der Dostojewskijschen Welt, in der unerhörte religiöse Einsichten und die Machtfülle der östlichen Kirche möglich wurden. Es gibt aber auch eine zweite, andere Antwort: die des heroischen Trotzes, des Widerstandes gegen den Hang zur Selbstauflösung. Aus ihm ist die preußische Kaserne entstanden, der rote Backsteinbau, in dessen vier Mauern die Steppe eingefangen und überwunden war, in der Sichtbarkeit der nüchternklotzigen Baugestalt. Aus dem Widerstand gegen die auflösende Gewalt der Ebene erwuchs geprägte Form und Regel, militärisches Kommando und Disziplin, Herrschaftswille und Befehlsgewalt: der Staat Preußen. Seine Errichtung, ein Werk unerhörter geistiger Kraftanstrengung; hinter seiner Fassade alle Spannungen, die die Form immer wieder zu sprengen drohten, und der zurückgehaltene Wille zum Chaos. In Preußen können darum keine Kleinbürger leben, selbst sie werden in Miniaturformat gewaltsam heroisch gemacht. Preußen war ein Staat, der mit Blut und Rasse herzlich wenig zu tun hatte, in den jeder hineinwachsen konnte, der, von der tragenden Gewalt dieser Landschaft ergriffen, jenen ursprünglichen Widerstandswillen in sich nachvollzog, der die Einsicht in das preußische Lebensgesetz erschließt.

Preußen ist die einzige deutsche Landschaft, in der Menschenschlag und Landschaftsart zurücktreten hinter den Zwang des Schicksals. In Preußen zwingt die Geschichte. – Jede andere deutsche Landschaft und der in ihr lebende Volksstamm können als Naturgestalt mit einem Wachstum in der Zeit gesehen und beschrieben werden; nur für Preußen gilt dies nicht. Preußen ist *zuerst* Kunstprodukt geschichtlicher Formung und dann erst Stammeslandschaft. Deshalb spricht man auch nicht so oft vom Territorium Preußen als vielmehr vom preußischen Geist. Und darum braucht auch nicht jeder, der in Preußen lebt, Preuße zu sein, und mancher Bayer (zum Beispiel Stahl) oder Hesse (zum Beispiel der Freiherr vom Stein) ist dafür, wie man weiß, zum Preußen geworden. Wer in Norddeutschland geboren wird, ist noch nicht Preuße. Preuße *ist* man nicht, wie man eben durch Gebürtigkeit Brandenburger, Rheinländer oder Hesse sein kann, sondern zu Preußen *bekannt* man sich. – Preuße wird man aber auch nicht aus Liebe zur Landschaft, sondern aus *Liebe zur Geschichte*, und Geschichte ist meist eine Vergewaltigung der Landschaft. Weil Preußentum, preußischer Staat und preußische Lebensform eine geschichtliche Position sind, bedeutet das Preuße-Werden eine frei vor dem geschichtlichen Schicksal erfolgende Entscheidung.

Der Staat Preußen ist am 25. Februar 1947 durch Beschluß des Alliierten Kontrollrats offiziell aufgelöst worden, weil er der Welt als die Verkörperung eines Militarismus galt, der ständig mit dem Säbel rasseln, ohne Not blankziehen wolle und das Individuum zugunsten des Staates dauernd vergewaltige. The Pocket Oxford Dictionary of Current English (Oxford 1939, 643) definiert daher: „Prussian: . . . sternly disciplinarian, domineering; prussianice: = assimilate to the Prussian system of sacrificing the individual to the state.“ In meinen Schriften „Die Ehre Preußens“ (Verlag Friedrich Vorwerk, Stuttgart 1951) und „Das andere Preußen“ (ebenda 1952) habe ich versucht, das echte Wesensbild Preußens hinter dieser karikierten Oberfläche

wieder herauszuarbeiten, und habe besonders Wert auf die Feststellung gelegt, daß das historische Preußen der Hohenzollernzeit ein Rechtsstaat gewesen ist.

Das Preußen, das wir durch Erziehung und Geschichte kennenlernten und dem zu dienen als Offizier, Beamter und schlichter Zivilist eine Auszeichnung bedeutete, ist nämlich ein *Rechtsstaat* gewesen. Der Beamte, wie er von diesem Staat gemeint war und den es Jahrhunderte hindurch tatsächlich auch gegeben hat, biß sich eher den kleinen Finger ab, als daß er eine Unterschlagung begangen hätte. Preußisch war uns gleichbedeutend mit sauber, anständig, gerecht und pflichtgetreu. „Travailler pour le roi de Prusse“ nannten selbst die Franzosen es, wenn sie zum Ausdruck bringen wollten, daß einer eine Sache um ihrer selbst willen tut. Ich glaube nicht, daß der neue deutsche Bundesstaat ohne dieses Erbe, das aus dem echten preußischen Ethos stammt, wird existieren können.

Daß Preußen ein wirklicher Rechtsstaat gewesen ist, gerade indem er autoritäre Struktur hatte, das ist von der Welt niemals bezweifelt worden. Sein Rechtscharakter drückte sich darin aus, daß die vollziehende Gewalt noch darum wußte, der Staat habe einen Ordnungsauftrag von Gott her und stelle als Anstalt ein sittliches Reich dar. Nach 1848 ist die Gemeinschaftlichkeit der Gewalt unter König und Volksvertretung zur Parole eines fortschrittlichen Konservatismus in Preußen geworden. Damals sprach auch der Freiherr von Vincke – ein liberaler Aristokrat aus Westfalen und Anhänger des konstitutionellen Prinzips – das Wort von dem „Acker des Rechtes“, den seine Vorfahren seit vielen Jahrhunderten gepflügt und auf dem auch er seine letzte Grabstätte haben wolle. Das preußische Volk müsse Europa nicht nur zeigen, daß es ein tapferes und treues Volk sei, sondern auch ein Volk, das seine Rechte kenne und wahren wolle und mit dem man gerade deshalb Verträge schließen könne, welche es halten werde, weil es auf Recht und Treue hält. Und daß Preußen ein vertragsfähiger und vertrauenswürdiger Rechtsstaat gewesen ist, hat Europa damals und unter Bismarck sehr genau gewußt. Erst der Preußens Konto zu Unrecht aufgebürdete Adolf Hitler, der von einer ganz anderen geistigen Herkunft war, hat diesen Ruf zerstört. Wie die alt-preußische Rechtsstaatsidee wirklich ausgesehen hat, das sei noch mit einem Satze aus der „Philosophie des Rechts“ von Friedrich Julius Stabl belegt, der wegen seiner jüdischen Abstammung von den amtlichen Historikern des Dritten Reiches mit Schmutz beworfen wurde:

„Der vornehmste Zweck des Staates ist das Recht und die Gerechtigkeit. Das Recht ist der hauptsächlichste Bestandteil der ihm aufgetragenen Gebote. Es ist die Lebensordnung des Volkes zur Erhaltung von Gottes Weltordnung. Das Recht aber in dieser seiner wahren Bedeutung hat zu seinem Gehalt und zu seinem Wesen die Zehn Gebote. Es ist die freie Anwendung dieser von Gott an den einzelnen Menschen und für die einzelnen Handlungen erlassenen Gebote auf die Ordnung des Gemeinzustandes und für die Institutionen. Es ist der oberste Zweck des Staates, Erhalter und Hüter der Zehn Gebote zu sein. Er ist, wie die Älteren sagen: Hüter beider Tafeln.“

Aus diesem Hintergrund hat insbesondere das preußische Beamtentum gelebt, das dann im neunzehnten Jahrhundert zusätzlich noch die Kantische Ethik der Pflichterfüllung übernahm und diese dann zum Inhalt des Sitten-

gesetzes erhoben hat. Auf preußischem Boden erwachsen, hat sie sehr wesentlich zur Ausbildung des preußischen Stils beigetragen.

Heute, da der Preußische Staat ein leerer Flecken auf der Landkarte geworden ist, vermögen wir erst die klassischen Tugenden dieses Staates recht zu erkennen. Saubere Verwaltung, unbestechliches Beamtentum, korruptionsarme Wirtschaft, gerechte Justiz, geringe Kriminalität und belohnte Sparsamkeit. Säbelrasselnde Militaristen sind zeitweise auch in diesem Lande vorgekommen, aber Preußen, das von allen modernen Staaten mit die wenigsten Kriege geführt hat, für die zentrale Brutstätte des Militarismus zu halten ist eine geschichtsferne Legende. Zwar bedurfte auch und gerade dieses Land ohne natürliche Grenzen im Herzen Europas eines starken Heeres, aber auf den preußischen Kanonen stand die Inschrift: *Ultima ratio regis*, was kurz und bündig übersetzt heißt: der Waffengang ist der *letzte* Ausweg.

Und gab es nun den preußischen Juden? Es gab ihn überall dort im preußischen oder auch außerpreußischen Deutschland, wo einen Juden diese seltsam rauhe Luft anwehte und der Aufruf zum ewigen Diensttun eine Saite in ihm zum Klingen brachte. In den altpreußischen Provinzen konnte man zahlreiche Juden finden, die einfach nirgendwo anders hingehörten als zwischen die roten Backsteinbauten und in die nüchterne Sachlichkeit dieser Beamtenstädte mitten in der leicht dunstigen Landschaft, in der alles anscheinend nach einem Dienstreglement seiner Arbeit nachging. Schließlich hat es ja nicht umsonst unter den Juden genügend preußische Beamte und Offiziere gegeben, die ihre Pflicht taten wie alle anderen auch und keiner nachträglichen Rechtfertigung bedürfen.

Die preußische Urerfahrung, die aus der Norddeutschen Tiefebene stammt, die in die östliche Steppe übergeht, ist der Urerfahrung des Juden nah verwandt, in dessen Seelenerbe die Wüste liegt, deren grenzenlose Weite auch nur durch das Herrschaftswort eines schlechthin souveränen Herrn, dem man sich nicht zu entziehen vermag, überwunden werden kann. Auch hier mußte das Wort zur Lebensordnung gerinnen, die in klarer Linienführung Ort und Aufgabe des einzelnen abgrenzt, damit er sich vor der rätselhaften Weite der Welt behaupten kann. Dem Juden wie dem Preußen liegt das Gehorchen im Blut. Beide haben nur insofern eine Existenz, als sie Gesetzen untertan sein können. Darum war der Jude in Preußen, der preußische Jude, eine überzeugende Figur.

Die preußisch-jüdische Symbiose versinnbildlicht sich in der wenig bekannten Tatsache, daß über dem Altar der Potsdamer Synagoge seit 1768 ein preußischer Königsadler mit dem Namenszug Friedrich Wilhelm Rex angebracht war. Diese Synagoge ist im November 1938 von den Nationalsozialisten abgebrannt worden, die sowohl die preußische Geschichte wie die jüdische Geschichte in Preußen und in Deutschland beendigten, indem sie den Typus des preußischen Juden physisch ausgerottet haben. Bis dahin aber war die Fürbitte wirksam gewesen, die König Friedrich Wilhelm I. in den Text der Fundationsurkunde der Städtischen Kämmerei in Potsdam im Jahre 1737 hatte eingehen lassen: „Gott, der Wächter Israels, möge diese unsere liebe Stadt Potsdam forthin vor allem Unfall kräftig schützen und bewahren, sie mit seinem väterlichen Segen fortan überschütten und in beständigem Flor und Aufnahme erhalten bis an das Ende der Welt.“



Aber zweihundert Jahre später war ein „Unfall“ eingetreten, der das Ende Potsdams als preußischer Stadt bedeutet hat. Amerikanische Soldaten haben bei der Räumung die Särge Friedrich Wilhelms I. und Friedrichs des Großen nach Westdeutschland übergeführt. Ob Preußen jemals auferstehen und ob das Herrscherhaus der Hohenzollern noch einmal wiederkehren wird, liegt im dunkeln Schoß des Schicksals.<sup>1)</sup>

### III

#### *Judentum*

Das Judentum als Glaubenshaltung ist mir, obschon ich aus einem total assimilierten Elternhaus stamme, frühzeitig als eine Aufgabe erschienen, deren ich mich zu bemächtigen habe. Christliche Freunde, die mich in Glaubensgespräche verwickelten, zwangen mich schon als Jungen dazu, mir in Dingen der Religion Klarheit zu verschaffen und mich positiv zum Judentum zu bekennen, was bei vielen Menschen erst nach dem Jahre 1933 geschehen ist. Das Ergebnis war, daß ich schon mit dreiundzwanzig Jahren unter dem Titel „Jüdischer Glaube in dieser Zeit, *Prolegomena* zu einer systematischen Theologie des Judentums“ (Berlin 1932) veröffentlichte. Es war dies freilich mehr ein Versprechen und ein Programm als seine wirkliche Einlösung und Durchführung. Immerhin war versucht worden, einen klaren Weg abzustecken jenseits von Liberalismus und Orthodoxie, den beiden traditionellen Positionen des neunzehnten Jahrhunderts. Eine dritte Position wurde von mir angestrebt, die dem Wirklichkeitsbewußtsein des zwanzigsten Jahrhunderts gemäßer sein sollte.

Bei diesen Bemühungen war mir das Volk Israel mit seinem Erwählungsanspruch, Gottes Eigentumsvolk zu sein, stets als eine aus der Welt herausgehobene Position erschienen. Jude zu sein hieß daher für mich, an einer historischen Gottesbeziehung Anteil zu haben, die die gleiche Distanz zum Weltgeschehen verleiht, wie sie die katholische Kirche mit ihrem priesterlichen Vorbehalt in der Völkerwelt einnimmt. Beide Male hindert dies nicht, daß der einzelne Katholik oder Jude kraft der Wahrheit seiner Existenz einschränkungslos ein guter Deutscher, Engländer oder Amerikaner sein kann.

Die geschichtlichen Erfahrungen und Erschütterungen haben nun mich und viele Menschen auch in religiöser Hinsicht einiges Neues gelehrt: Die Ereignisse der letzten zwanzig Jahre haben nämlich deutlich werden lassen, daß der in gewissen Ländern betriebene Kampf gegen das Judentum auch zu einem Kampf gegen die christliche Kirche wurde, weil das jüdische Element im Christentum beim Angriff gegen die Synagoge mitgetroffen ist. Die Tatsache, daß der Stifter des Christentums seiner fleischlichen Herkunft nach Jude war und auch die ersten Apostel, die seine Lehre unter die Völker trugen, ist nun einmal nicht aus der Welt zu schaffen. Die Angriffe, die gegen das Alte Testament als besonderen Bestandteil der christlichen Verkündigung gerichtet werden, weisen nur darauf hin, wie eng das Christentum mit Israel zusammen-

<sup>1)</sup> Diese Frage wird von mir in meiner soeben erscheinenden neuen Schrift, „Kommt die Monarchie?“, nach allen Richtungen hin diskutiert.

hängt. Das gilt heute ebenso wie vor zweitausend Jahren, ja ganz besonders heute, wo das geschichtliche Schicksal beide in eine Front zwingt. Denn Judentum und Christentum haben einen gemeinsamen Feind: die allgemeine Gottlosigkeit, die überweltliche Kräfte und Zusammenhänge leugnet. Aus diesen Gründen wird die Frage nach den Möglichkeiten und Grenzen jüdisch-christlicher Verständigung heute in besonderem Sinne aktuell.

Mein eigenes Nachdenken über diese Fragen kam etwa vor zwanzig Jahren an den entscheidenden Punkt, als mich der bekannte protestantische Schweizer Theologe Karl Barth in einem Brief fragte, ob denn nicht eine systematische Theologie des Judentums auch und gerade in dieser Zeit in dem Nachweis zu gipfeln habe, daß Jesus Christus gekreuzigt werden *mußte* und daß füglich die Verantwortung für diese Kreuzigung auch heute noch von jedem Juden übernommen werden *muß*. Nun ist schon einmal fast wörtlich dieselbe Frage von Lavater an Moses Mendelssohn gerichtet worden, und dieser hatte damals geantwortet: „Was weiß ich, was meine Vorfahren vor siebzehnhundert bis achtzehnhundert Jahren zu Jerusalem für gerechte oder ungerechte Urteile gefällt haben!“ Und er fügte hinzu, daß er noch nicht einmal die Verantwortung für die Urteile königlich-preußischer Gerichte seiner Zeit übernehmen könne.

Ich glaube nun nicht, daß diese an den Kern der Dinge rührende Frage so ausweichend beantwortet werden darf, steht doch in ihr – recht verstanden – das Existenzrecht Israels „post Christum“ – nach Christi Geburt – auf dem Spiel. Und in der Tat wird ein jeder Jude heute wie damals zu der Ablehnung Jesu als des gekommenen Messias Israels stehen müssen. Der Wahrheit und damit auch dem jüdisch-christlichen Gespräch wird durch keinerlei Verschleierung gedient, sondern nur durch die unzweideutige Erklärung, daß wir Juden auf keinen Fall zugeben können, der Messias sei bereits gekommen und wir lebten demnach in postmessianischer Zeit – christlich gesprochen: zwischen Auferstehung und Wiederkunft.

Der jüdische Protest gegen die Behauptung, der Messias sei bereits gekommen, wird mit der gleichen – wenn man will naiven – Entschiedenheit geäußert werden müssen, heute wie vor neunzehnhundert Jahren. Eine erlöste Welt müßte anders aussehen. Wir können nicht zugeben, daß die prophetischen Verheißungen über den Charakter der Endzeit in Erfüllung gegangen sind – weder im buchstäblichen noch im übertragenen Sinne, wenn das in der Schrift Gemeinde festgehalten werden soll. Dazu spüren wir zu sehr die Unerlöstheit dieser Welt.

Nun glaube ich aber, daß der mit dem leiblichen Samen Abrahams geschlossene Erwählungsbund, der allenfalls noch auf die sich Israel anschließenden Proselyten aus der Völkerwelt zu erweitern ist, in keiner Weise ausschließt, daß außerhalb des israelitischen Heilsraumes auch noch andere Bundesschlüsse Gottes mit der Menschheit stattgefunden haben, die sich nur israelitischer Kenntnis und Beurteilung entziehen. Jedenfalls bereitet es dem modernen Juden meines Erachtens keine grundsätzliche Schwierigkeit, in dem von der christlichen Kirche bekannten „Neuen Bund“ einen solchen Menschheitsbund Gottes anzuerkennen, der ihn selber und seine Heilsgewißheit nicht tangiert. Der Christ, der seinem Glauben nach durch Jesus Christus zum Vater kommt – beziehungsweise durch die Kirche, in

der Christus lebt, an dem Zum-Vater-Kommen Jesu Christi im Glauben Anteil hat –, steht vor dem gleichen Gott, den wir Juden bekennen, dem Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs, dem Gott unseres Lehrers Moses, zu dem auch Jesus von Nazareth Vater gesagt hat.

Diese Grundtatsache, die wir jederzeit bekennen können, garantiert unseren inneren Zusammenhang mit dem Christentum und eröffnet die Möglichkeit jüdisch-christlicher Annäherung. Ihre Grenze liegt in dem Umstand, daß wir den Christus- oder Messiasitel Jesu in bezug auf Israel nicht anerkennen. Wenn wir auch bereit sind zuzugeben, daß sich auf eine uns nicht einsichtige Weise für die nichtjüdische Menschheit an die Gestalt dieses Mannes messianische Heilsbedeutung knüpft. So weit können wir aber gehen, ohne damit der Offenbarungsabsolutheit vom Sinai, geltend nur für Israel, Abbruch zu tun und unvermindert auf dem Boden des seiner Heilswahrheit gewissen Judentums zu stehen, das keiner Ergänzung fähig noch bedürftig ist.

Ich glaube, daß die eine, ungeteilte Wahrheit nur bei und in Gott zu finden ist, Gott aber mehrere Male sich offenbart und mit der Menschenwelt Bundeschlüsse vorgenommen hat. Davon berichten Thora und Evangelium. Gegen die Behauptung vom aufgehobenen „alten“ und erfüllten „neuen“ Bund stellen wir das Faktum der *beiden Weltzeitbünde* vom Sinai und von Golgatha, beide absolut gültig für Israel oder für die Christenheit, jeweils auf die Seite bezogen, die Gott Israel am Sinai und der Welt auf Golgatha zugewendet hat. Denn der Gott, der Moses seinen Namen genannt hat als „Ich werde sein, der ich sein werde“, ist in der unterscheidbaren Besonderheit seiner Offenbarungen und Bundesschlüsse der immerwährend gleiche Gott. Er ist den Juden in voller Absolutheit der Gott, der ist und sein wird, wie er in einer anderen Weise der Vermittlung den Christen Gott geworden ist. Darum können und dürfen Juden und Christen von der Absolutheit ihrer verschiedenen Wahrheitszeugnisse nicht lassen. Infolgedessen gehen sie auch nach dem Willen der Vorsehung getrennte Wege durch die Weltgeschichte – nebeneinander her bis zu dem Punkt der Zukunft, an dem sich die Parallelen schneiden werden.

Das Ende beider Bundesschlüsse ist gleichzeitig das Ende dieser Weltzeit. Diese kommt in den Tagen des Messias, wenn „alter“ und „neuer“ Bund *ein* Bund werden, wenn die ganze Menschheit in einem Bund zusammentritt, um anzubeten GOTT allein. So zielt der Messianismus Israels auf das Kommende, die Eschatologie der Weltvölkerkirche auf die Wiederkehr des Gekommenen. Beide Erwählungsbünde stehen gegenüber dem in sich kreisenden Endlichkeitsverständnis dieser Welt in der gemeinsamen *Erwartung*, daß das entscheidende Ereignis erst noch kommen wird – als das Ziel der Wege Gottes, die ER in Israel und in der Kirche mit der Menschheit geht.

Die Kirche Jesu Christi hat von ihrem Herrn und Heiland kein Bildnis aufbewahrt. Wenn morgen Jesus wiederkäme, würde ihn kein Christ von Angesicht erkennen können. Aber es könnte wohl sein, daß er, der am Ende der Tage kommt, der die Erwartung der Synagoge wie der Kirche ist, dasselbe Antlitz tragen wird.



# BLICK IN DIE ZEIT

GOTTFRIED BENN

## Nihilistisch oder positiv?

### Über die Lage des heutigen Menschen <sup>1)</sup>

Das Wort „nihilistisch“ wollen wir vielleicht lieber fortlassen. Nihilismus ist ja seit zwei Jahrzehnten ein nahezu inhaltloser Begriff. Wir haben diesen Begriff – um einen anderen modernen Ausdruck zu gebrauchen – wir haben ihn integriert, d. h. in uns aufgenommen und verarbeitet. Ein moderner Mann denkt nicht nihilistisch; er bringt Ordnung in seine Gedanken und schafft sich eine Grundlage für seine Existenz. Diese Grundlage beruht für viele der Heutigen auf Resignation, aber Resignation ist kein Nihilismus; Resignation führt ihre Perspektiven bis an den Rand des Dunkels, aber sie bewahrt Haltung auch vor diesem Dunkel.

Etwas anderes ist es mit dem Pessimismus. Der scheint ein unauslöschlicher Affekt der denkenden Menschheit zu sein. Ich stand in einem Pyrenäendorf vor einer Sonnenuhr, auf ihrem großen Ziffernblatt las ich einen lateinischen Spruch: *vulnerant omnes, ultima necat* – zu deutsch: Alle verwunden, die letzte tötet; gemeint sind die Stunden – ein bitterer Spruch, er stammt aus dem Mittelalter. Und im Deutschen Museum in München befindet sich eine Wasseruhr, eine Nymphe, die die Stunden, die Minuten mit ihren Tränen weint; man liest die Zeit aus ihren Tränen ab – dies stammt aus der Antike. Oder denken wir an Asien, an den Buddhismus, der die Inkarnation alles dessen war, was je der Pessimismus an Ausdruck und Inhalt fand: Verlöschen – Auswehen – sternenloses Nichts – ein Pessimismus existentieller Art mit erklärter Richtung auf Keimzerstörung. Auf diesem Hintergrund wird man mir zugeben, daß ein wirklicher Pessimismus heute bei der Allgemeinheit gar nicht vorliegt, diese Allgemeinheit ist, man muß es aussprechen, positiv. Trotz Krieg und Schlachten, trotz gedanklicher Zerstörung und politischer Ausweglosigkeit ist die Menschheit heute als Ganzes euphorisch. Es steigt von vielen Seiten das Bild einer Menschheit auf, die glaubt, im Grunde gar nichts verlieren zu können, und dieser Glaube ist nicht etwa religiös, aber auch nicht zynisch; er trägt vielmehr Züge einer vitalen Sicherheit, die überraschend ist.

Soweit das Allgemeine. Aber zur Frage nach der Stimmung oder der Affektlage des schreibenden, fassen wir es etwas weiter: des schöpferischen Menschen. Da scheint es mir auf der Hand zu liegen, daß ein solcher, selbst wenn er persönlich und privat von einem geradezu lethargischen Pessimismus befallen sein sollte, durch die Tatsache, daß er arbeitet, aus dem Abgrund steigt. Das angefertigte Werk ist eine Absage gegen Zerfall und Untergang. Selbst wenn dieser schöpferische Mensch sich sagt, selbst wenn er weiß, auch die Kulturkreise enden, auch der, zu dem er gehört – der eine endet und der andere tritt in den Zenith, und darüber steht das Unaufhörliche reglos und wahrscheinlich im Wesen nicht menschlich –, der schöpferische Mensch sieht dem ins Auge und sagt sich, in dieser Stunde liegt auf mir das unbekannte und tödliche Gesetz, dem muß ich folgen, in dieser Lage muß ich mich behaupten, ihr mit meiner Arbeit entgengetreten und ihr Ausdruck verleihen.

<sup>1)</sup> Radio Zürich hatte sich mit einer Anfrage über die Lage des heutigen, insbesondere des schöpferischen Menschen an Gottfr. Benn als „Vertreter der pessimistischen, um nicht zu sagen nihilistischen Literatur“ gewandt. Dies ist seine Antwort.

Ich meine, hier spielt sich etwas ab, das außerhalb des Persönlichen liegt, und man muß, um der Transzendenz dieses Vorgangs gerecht zu werden, das wunderbare Wort von Malraux aus seiner „Psychologie der Kunst“ zitieren, daß nämlich am Tage des Gerichts nicht die einstigen Formen des Lebens, sondern die Statuen die Menschheit vor den Göttern vertreten.

EDUARD PLIETZSCH

## Dürfen Museumsbesucher Bilder sehen?

Soll und darf man Galeriebesuchern Bilder zeigen?

Nach heutiger Auffassung offenbar nur in beschränkter, sehr behutsamer Auswahl. In kahlen Museumsräumen, sachlich wie der Operationssaal einer Klinik, und so hell, daß man geblendet vom kreidigen Licht Verlangen nach einer Schneibrille hat, schweben ein paar auserlesene Gemälde wie Plakate an der getünchten Wand. Damit das Kunstwerk „rein an sich“ zur Geltung komme, hat man gelegentlich in Italien die neue Sachlichkeit von vorgestern sogar so weit übertrieben, Gemälde alter Meister ungerahmt auszustellen. Was schon deshalb falsch ist, weil die Künstler bei der Konzeption der Bildidee die Umrahmung einbezogen haben. So gibt es unter den Zeichnungen Rembrandts Entwürfe für Gemälde, die bereits in der ersten flüchtigen Fassung den dazu passenden Bilderrahmen andeuten.

Als im 17. und 18. Jahrhundert die berühmten europäischen Galerien gegründet wurden, erwiesen sich die fürstlichen Mäzene als instinktsichere Kenner. Waren sie aber nach heutigen Begriffen auch geschmackvolle Sammler? Geradezu schauderhaft muten uns die Einrichtungen der alten Kustkammern an. In den Schilderungen von David Teniers, der als Galeriedirektor des Erzherzogs Leopold Wilhelm in Brüssel die Sammlungsräume des öfteren gemalt hat, und in vielen anderen Darstellungen europäischer Gemäldegalerien sind die Wände von der Zimmerdecke bis zum Fußboden hinab lückenlos mit wertvollen Bildern tapeziert. Weil aber nicht alle ihrem Format nach sich fugenlos aneinanderreihen ließen, wurden sie nach Bedarf zurechtgeschnitten, beziehungsweise angestückt und durch den Hofmaler ergänzt. Ein barbarisches Verfahren. Immerhin verdankt man dem Erzherzog Leopold Wilhelm die weitaus meisten Kunstschatze des gewaltigen ehemaligen Wiener Hofmuseums; aus der Düsseldorfer Sammlung des Kurfürsten Johann Wilhelm von der Pfalz stammen die schönsten Gemälde der Münchener Pinakothek, und ohne den Herzog Anton Ulrich gäbe es nicht die Braunschweiger Galerie mit dem Familienbildnis Rembrandts, dem Vermeer und den übrigen herrlichen Werken. Statt vieler anderer Beispiele sei schließlich noch Friedrich der Große erwähnt. Die von ihm bewohnten Gemächer waren zwar mit Meisterwerken Watteaus, Lancrets, Paters, Chardins auf anmutvolle Weise ausgeschmückt, aber in der nach seinen Plänen von Büding errichteten Gemäldegalerie hingen vom Plafond herab die Schöpfungen von Rubens, Rembrandt, van Dyck scharf ausgerichtet in Reihe und Glied in Tuchföhlung dicht nebeneinander. Diese militärische Terminologie drängt sich deshalb auf, weil Menzel in einer geistsprühenden Illustration dargestellt hat, wie der König energischen Schrittes die Gemäldefront abschreitet, sozusagen eine Bilder-Parade abnimmt. Dabei war Friedrich der Große bekanntlich kein Kunstbanause. Wilhelm v. Bode übrigens auch nicht. Und doch ist auch er zeitlebens vor Museumswänden vom horror vacui befallen worden. Einmal, schon vor 1914, wurde seine Abwesenheit dazu benutzt, wenigstens in jenem schlecht belichteten Kabinett des Kaiser-Friedrich-Museums, das außer einem hübschen Frans van Mieris und Cornelis Troost reichlich viel holländische Spätwerke des 17.

Jahrhunderts enthielt, etwas Raum zu schaffen. Man rechnete damit, Bode würde nach seiner Rückkehr die Veränderung kaum bemerken. Er bemerkte aber doch sofort die leereren Wände und ordnete schleunigst die Wiederherstellung des alten Zustandes an.

Liegt hinsichtlich der beiden Extreme, hier die kahle Wand mit dem einsam daran baumelnden berühmten Gemälde, dort die Fülle der großen und auch kleineren Kunstwerke, die Wahrheit wieder mal in der Mitte? Keineswegs. Die Entscheidung fällt eindeutig zugunsten jener Gemäldesammlungen aus, die tatsächlich Gemälde, recht viel Gemälde nicht nur aufbewahren, sondern sogar zeigen.

Es war jedesmal ein erregendes geistiges Abenteuer, wenn man in altberühmten Galerien, von denen zur Zeit nur der Prado in Madrid unverändert ist, die schier endlose Folge der Kabinette und Säle überblickte und eine Welt von Bildern sich auftat. Bei jedem Besuche boten die riesigen Sammlungen ein unerwartetes künstlerisches Erlebnis dar, die Entdeckung einer bisher übersehenen eigenwüchsigen und kapriziösen Arbeit irgendeines kleineren Meisters. Das Leben wäre vor Langweile nicht auszuhalten, wenn der Mensch dazu verdammt sein würde, einzig und allein Werke der Klassiker zu bewundern, dauernd in der dünnen Höhenluft der erhabensten Schöpfungen zu atmen. Georg Hermann, dessen Berliner Romane heute leider in Vergessenheit geraten sind, behauptete immer, sein Lieblingsbild im Kaiser-Friedrich-Museum sei eine Landschaft von Hendrik Mommers – ein simples Dünenelände mit weidendem Vieh, zwei Hirtenbuben und einer Magd, deren bewegte Silhouetten sich keck vom bewölkten Himmel abheben. Ein Bild, das wahrlich nicht zu den Höchstleistungen der holländischen Malerei zählt und das sogar zeitweise ins Magazin verbannt gewesen ist. Die Behauptung Georg Hermanns zeugte aber durchaus nicht von Snobismus, es handelte sich um keine absurde Marotte, denn jeder von uns kennt in den großen Kunstsammlungen irgendein harmloses Bildchen, das ihn durch die eigenartige Stimmung und aparte Gestaltung einmal auf besondere Weise ergriffen hat und ihm seitdem ans Herz gewachsen ist. Denke ich an die tausend und aber tausend Kunstwerke der alten Petersburger Eremitage zurück, dann taucht neben den Rembrandts dieser ehemals umfangreichsten und auch bedeutendsten Rembrandt-Sammlung der Welt jedesmal in der Erinnerung das kleine Bild einer vom Sonnenlicht übergossenen italienischen Flußlandschaft des Adam Pynacker auf, in der der bescheidene Künstler nicht nur sich selber übertroffen hat, in der zugleich die ganze sentimentale Italiensehnsucht des Nordländers wunderbar eingefangen ist.

Dergleichen überraschende künstlerische – und auch wissenschaftliche! – Entdeckungen und Erlebnisse, die dem still für sich hin botanisierenden Museumsbesucher einstmals auf Schritt und Tritt blühten, sind heute kaum noch möglich. Der Kunstfreund muß sich die unbarmherzig strenge Bevormundung durch die Museumsverwaltung gefallen lassen, die eine kleine Auswahl der wesentlichen und entscheidenden Kunstwerke isoliert zur Schau stellt. Auch ein weitherziger Galerieleiter wird heute beispielsweise den Tierbildern des Philipp Peter Roos keinen vorteilhaften Platz einräumen, falls er überhaupt Rosa di Tivoli noch für ausstellungswürdig hält. Man wird aber nachdenklich gestimmt, wenn man bei Eckermann ausführlich liest, wie anschaulich und mitfühlend Goethe die Kunst „dieses großen Talentes“ interpretiert, und mit welch beredten Worten er die engbegrenzte Begabung des redlichen Malers gerühmt hat. Wollte man heute den vielen niederländischen und spätitalienischen Kleinmeistern nachgehen, die Goethe als „bedeutend“ empfunden hat, dann müßte man Gemäldedepots und entlegene Provinzgalerien durchstöbern.

Daß viele Leute vor Schreck auf der Stelle am liebsten wieder umgekehrt wären, wenn sie die unabsehbar weitläufigen Räume des Louvre, der Brera, der Uffizien und ehemals der Münchener und Dresdener Galerie betraten, wer wollte das abstreiten? Nur die Angst, sich



zu blamieren, hielt sie davor zurück. (Warum eigentlich? Freimütig bekenne ich, auf Reisen in Europa und Amerika niemals ein naturwissenschaftliches Museum betreten zu haben; in München jedesmal in den Kunstsammlungen, aber nur ein einziges Mal im Deutschen Museum gewesen zu sein. Und das ist im sogenannten Zeitalter der Technik viel blamabler.) Soll man kunstfremden Museumsbesuchern zuliebe den Bestand zwecks bequemer Übersichtlichkeit reduzieren? Man soll es nicht. Museen sind schließlich keine Vergnügungstabelleissements, sie setzen beim Betrachter den gleichen Ernst, dieselbe Bereitschaft und Aufnahmefähigkeit voraus wie das Symphoniekonzert beim Hörer, der ja auch keine bloße Unterhaltungsmusik erwartet.

Unter den in den letzten Nachkriegsjahren umgestalteten Galerien ist das Amsterdamer Rijksmuseum vorbildlich. Die Wandflächen sind auf wohlthuende Weise gefüllt, was allerdings nicht ausschließt, daß man dennoch viele vertraute Bilder vermißt. Das Ganze ist so planvoll angeordnet, so kenntnisreich und mit solchem Takt, daß der Besucher von Saal zu Saal mit sich steigendem Enthusiasmus das Museum durchschreitet. Bis man schließlich in jene Halle gelangt, die als „Tribuna“ gedacht ist, aber leider nicht erhebend, sondern in der theatralischen Inszenierung peinlich wirkt. Statt den „Staalmeesters“ hat man der sogenannten „Nachtwache“ den Ehrenplatz eingeräumt. Diesem Gemälde, von dem der holländische Kulturhistoriker Huizinga einmal geschrieben hat, daß „alle Schätze des Lichtes und der Farbe nicht darüber hinwegtäuschen können, daß hier ein Wollen versagt hat und eine Heldentat des großen Stiles nicht gelungen ist“.

Wie subjektiv aber jede Auswahl und ästhetische Rangordnung ist, mag der Museumsbesucher daraus ersehen, daß der eminente Kunstkenner Hofstede de Groot für das schönste holländische Bild nächst den „Staalmeesters“ die „Allee von Middelharnis“ erklärt hat. Ein künstlerisches Werturteil, über das man verschiedener Meinung sein kann. Immerhin markiert heute der berühmte Hobbema den Höhepunkt der noch im Umbau befindlichen Holländer-Sammlung der National Gallery in London. Beim Eintritt, gleich vom Vestibül aus, gewahrt man weit in der Ferne die großartige Landschaft. Sie prangt genau im Blickpunkt der sich perspektivisch verjüngenden Türen der Hallen und Säle im letzten Raum. Ihre in die Tiefe führenden hohen Alleeebäume leiten auf der Bildfläche ihrerseits den Blick noch weiter in die Ferne. Ein banaler täuschender Effekt, dessen Inszenierung man als eine Herabwürdigung des großen Kunstwerkes empfindet. Nebenbei bemerkt, sind in den neu gestalteten Sälen die gründlich gereinigten niederländischen Gemälde herrlich wie am ersten Tag. Man begreift nicht, daß noch vor wenigen Jahren viele Leute das Verschwinden des „schönen, warmen Goldtones“ bejammert haben, dieser „edlen Patina“, die aus verdrecktem Firnis und üblen Schmutzkrusten bestand.

Unter den wichtigen Rembrandt-Gemälden der National Gallery begegnet man bekanntlich keinem jener unbegreiflich hohen Werke vom Range des gepanzerten Ritters in Glasgow, des Stockholmer Fragments oder des „Segen Jacobs“ in Cassel. Auch die tüchtigen Londoner Porträts von Frans Hals reichen nicht an seine Alterswerke heran. Dennoch ist der Eindruck der neugeformten Säle mit den wenigen auserlesenen klassischen Schöpfungen der holländischen Malerei imponierend. Es ist gut und schön, daß es in Europa eine Stätte gibt, an der man sich der Größe, Hoheit und Würde der holländischen Kunst bewußt wird. Und es ist falsch. Monumentalität, Würde und Erhabenheit sind für die holländische Malerei des 17. Jahrhunderts wahrlich nicht kennzeichnend, für diese sehr bürgerliche, realistische und unpathetische Kunst, aus der die gesamte moderne europäische Malerei hervorgegangen ist.

In der National Gallery hat man aus Rummangel einstweilen Bilder kleineren Formates, darunter solche Juwelen wie Jan Steens „Kegelspieler“, in das enge und trübselige Souterrain gehängt. Wird man aber nach Wiederherstellung der gesamten Galerie den Mut aufbringen,

die unzähligen Werke mittlerer und kleinerer Meister von guter Qualität wieder hervorzuholen? Es wäre erwünscht. Denn nur durch die verwirrende Menge der vielen Künstler-individualitäten kann eine zutreffende Vorstellung von der Weite und dem Umfang der holländischen Malerei vermittelt werden.

Wie man das Thema auch dreht und wendet, jedesmal ergibt sich die Forderung: stellt die überreichen Galerien von ehemals wieder her, in denen der Besucher auf eigene Faust auf Entdeckungen ausgehen konnte, und der Kunstliebhaber nach seiner Fassung, nicht nach der vorschriftsmäßigen des jeweiligen Museumsdirektors, selig wurde. Museen in der Art der guten alten Münchener Pinakothek und Dresdener Galerie. Aber nicht, wie es neulich ein kluger Mann witzig formuliert hat, Museen alter Meister im Bauhausstil.

GÜNTER BLÖCKER

## Der notwendige Mensch

### Die literarischen Deutungen der Judasfigur

Zu einer Zeit, als Hebbel sich mit dem Plan eines Christus-Dramas trug, notierte er in seinem Tagebuch: „Historische Erscheinungen, welche die Kritik auflöst, muß die Poesie wieder ins Leben rufen. Erst, wenn der mythische Christus der Wissenschaft in einen historisch-psychologischen des Dramas verwandelt wird, ist der religiöse Kreis geschlossen.“ Man kann nun schwerlich behaupten, daß sich in den rund neunzig Jahren, die seit jener Notiz vergangen sind, der „religiöse Kreis“ im Sinne Hebbels geschlossen habe, ja wir dürfen im Gegenteil mit einiger Sicherheit annehmen, daß er sich niemals schließen wird. Denn die Größe des christlichen Mythos besteht – wie die jedes anderen – nicht zuletzt in seiner Unausschöpfbarkeit. Er ist Quell und Gefäß zugleich; er gibt nicht allein, er empfängt auch; er erduldet nicht nur die Interpretation, er fordert sie auch heraus, um sich an ihr zu beweisen. Darin kann man in der Tat eine Art Kreislauf erblicken; und wenn man Hebbels Bemerkung in diesem Sinne verstehen will, mag man ihr zustimmen. Man kann das um so bereitwilliger tun, als gerade die Literatur der letzten Jahre einige bemerkenswerte Versuche solch einer Weiterführung und Vollendung der christlichen Überlieferungen durch die Poesie hervorgebracht hat.

Hebbel sprach, seinem Auftrag gemäß, vom Drama. In unserer Zeit scheinen es eher die Romanschriftsteller zu sein, die sich berufen fühlen, seiner Hypothese neue Nahrung zu geben – wobei es auffällt, daß den meisten dieser Versuche das Bemühen um ein tieferes Verständnis speziell der Judas-Figur gemeinsam ist. Von den vier Erzählern, deren Romane die Grundlage unserer Untersuchung bilden sollen, hat nur einer, der Grieche Kazantzakis, es gewagt, eine kühne, von manchen Betrachtern als blasphemisch empfundene Umdeutung der Gestalt Jesu vorzunehmen. Alle vier aber haben sich mit Erfolg bemüht, der Judas-Figur und dem Verhältnis Jesus-Judas neue, zum Teil überraschende Aspekte abzugewinnen. Nun ist Judas ja von jeher die am meisten der Deutung bedürftige, die geheimnisvolle, die in ihren letzten Gründen unbegreifliche Gestalt der Heilsgeschichte gewesen. Ernest Renan nennt den Verrat des Judas „unerklärlich“ und in „solcher Überfülle von Niedertracht kaum glaublich“. François Mauriac spricht von Judas als dem „Mysterium der Mysterien“, und Giovanni Papini bezeichnet ihn als ein „grimmiges Rätsel“. „Er ist“, so schreibt Papini in seiner „Storia di Cristo“ (deutsch im Kösel-Verlag, München), „die einzige Rätsel-

gestalt, die uns in den Evangelien begegnet. Sein Geheimnis ist mit doppeltem Knoten in das Geheimnis der Erlösung eingebunden; es wird für uns Unterste immer ein Geheimnis bleiben.“

Hier scheint also wirklich ein Punkt erreicht zu sein, an dem es Sache der Dichter ist, den Theologen zu Hilfe zu eilen. Seit den Tagen des „Heliand“ haben sie es immer wieder getan. Die Liste der poetischen Erklärungs- und Rettungsversuche reicht von Klopstock und Thomas de Quincey über Richard Wagner und Hebbel, Ibsen und Carl Hauptmann bis zu Marcel Pagnol, Max Brod, Paul Gurk, Wilhelm Speyer und Niko Kazantzakis. So zufällig und unvollständig diese Liste auch sein mag – sie zeigt doch deutlich, daß das Interesse an Judas, der Wunsch, ihn nicht einfach als Bösewicht und niedrigen Verräter abzutun, sondern seine Motive zu erkennen und zu begreifen, eher zunimmt, je mehr wir uns der Gegenwart nähern. Man geht gewiß nicht fehl, wenn man darin ganz allgemein den Ausdruck eines geschärften psychologischen Interesses erblickt, um nicht zu sagen: eines sensibleren psychologischen Gewissens – wobei es in der Natur der Sache liegt, daß die Psychologie sich zum Anwalt vornehmlich der Problematiker und Nachtfiguren macht. Man kann die moderne, die, wie manche meinen, allzu zeitgemäße Hinwendung zum Judas-Problem freilich auch skeptischer beurteilen und sie als charakteristisches Zeichen einer allgemeinen Glaubensproblematik beklagen. Auf keinen Fall aber geht es an, dieses Phänomen isoliert zu betrachten. Es gehört zu dem, was Thomas Mann in seinem Briefwechsel mit dem ungarischen Religionswissenschaftler Karl Kerényi als die „Neigung zur ‚Säkularisierung‘ des religiösen Begriffes, zu seiner psychologischen Überführung ins profan Sittliche und Seelische“ definiert hat. Ganz gleich, ob man das nun unter positivem oder negativem Vorzeichen sehen will, es bleibt eine Tatsache von großer geistesgeschichtlicher Tragweite. Für die moderne Literatur ist die Formel „Mythos plus Psychologie“ seit Jahrzehnten eine ihrer zukunftsreichsten Devisen. „Diese Verbindung“, so bekennet Thomas Mann, „repräsentiert mir geradezu die Welt der Zukunft, ein Menschentum, das gesegnet ist oben vom Geiste herab und ‚aus der Tiefe, die unten liegt‘.“ Erinnern wir uns in diesem Zusammenhang noch einmal der Bemerkung Hebbels, daß es der Poesie zukomme, mythische Erscheinungen in historisch-psychologische zu verwandeln, so fällt die beinahe wörtliche Übereinstimmung zwischen dem Dichter der „Judith“ und dem der „Joseph“-Romane auf. Hier wie dort handelt es sich darum, den Mythos mit Hilfe der Psychologie ins, wie Thomas Mann es nennt, „Humane ‚umzufunktionieren‘“.

Am vorsichtigsten bleibt bei dem Versuch einer solchen Rückübersetzung des Mythischen ins Psychologische Wilhelm Speyer in seinem Roman „Andrai und der Fisch“ (bei Kiepenheuer & Witsch, Köln-Berlin). Speyer begnügt sich damit, einen, wie der Untertitel lautet, „Roman aus der Zeit Jesu“ zu schreiben, keinen Jesus-Roman also, sondern einen Roman der Wirkung Jesu. Hier spiegelt sich der welthistorische Augenblick des „Erscheinens der zu Fleisch gewordenen höchsten Vernunft“ in der Lebensgeschichte frei erfundener Romanfiguren. Es leuchtet ein, daß bei solch indirekter Anlage der Erzählung die eigentlichen Akteure des Erlösungs dramas wohl als bewegende Kraft, weniger jedoch als Person in Erscheinung treten. Das gilt auch für Judas. Wir lernen ihn kurz vor dem Verrat als einen Mann kennen, der geglaubt und geliebt hat, dessen Glaube und Liebe aber nicht stark genug sind. Speyers Judas ist – und dieser Zug wird uns immer wieder begegnen – ein Enttäuschter, der auf den politischen Messias gehofft hat. Als Jesus dann das verwirrende „Gebt dem Caesar, was des Caesars ist, und Gott, was Gottes ist“ spricht, kommt Judas „wie nach einer großen Entscheidung“ zu dem Schluß: „Damit hat er sich gerichtet.“ Denn: „Ein Messias, der dem Kaiser die Steuern bezahlen will – das haben wir auch ohne ihn gekonnt. Wozu ist er dann noch gut?“ In diesem Augenblick wird der Enttäuschte zum Rebellen, der Abtrünnige zum Rächer, der Jünger zum Verräter.



Noch allerdings leidet er, noch wehrt er sich gegen den Verrat, ja er will Jesus sogar warnen – dann aber überrennt die Habgier die Schranken des Gewissens. In Anlehnung an den „Blutacker“ der Apostelgeschichte macht Speyer aus den dreißig Silberlingen ein stattliches Weingut vor den Toren Jerusalems, wo wir Judas „innig-beglückt über eine Weinranke geneigt“ finden. Dieser Ablauf erscheint konsequent – bis auf das Ausbleiben der Reue, die zu diesem sehr jungen, sehr sensiblen Judas mit den „klug und bang blickenden Augen“ und den bleichen, „fast geistig geschwungenen Wangen“ gehört. Nach François Mauriac („Leben Jesu“, Verlag Herder, Freiburg) ist der Sünder Judas in seiner nachträglichen Verzweiflung „nahe an der vollkommenen Reue“, er hätte trotz des Verrats ein Heiliger werden können wie Petrus. „Solange in einer noch so schuldbeladenen Seele ein Schimmer von Hoffnung ist, trennt sie nur ein Seufzer von der unendlichen Liebe“; und für den Katholiken Mauriac bleibt es das tiefste Geheimnis, daß Judas diesen Seufzer nicht getan und statt dessen die Todsünde des Selbstmords auf sich geladen hat. Bei Speyer gibt es weder Reue noch Verzweiflung und Selbstentleerung, sondern ein Idyll im Abendsonnenschein. Hier fügt der Dichter zu dem alten Geheimnis ein neues. Fast scheint es, als wolle dieser Judas sich selbst, sein eigenes infiziertes Ich von der geheimen Überredungskraft der christlichen Liebestheologie befreien, indem er Jesus einem Tode überantwortet, der – nach jüdischer Logik – die Möglichkeit einer Bestätigung durch das Mysterium der Auferstehung ausschließt. Denn nach einem Wort Moses ist „ein Gehenkter verflucht bei Gott“. Ein Verfluchter aber kann nicht auferstehen, ein Gehenkter kein Sohn Davids, ein ans Holz Genagelter kein Messias sein. Was geschieht jedoch, wenn Judas erfährt, daß Jesus dennoch auferstanden ist? Wird er sich auch dann noch innig-beglückt über den Weinstock neigen können? Diese Frage beantwortet Speyer nicht.

Was bei Speyer im Ansatz vorhanden ist, nämlich: Judas als der einzige Schriftkundige unter den Jüngern, als der Intellektuelle, der durch die Gabe des Denkens Gefährdete, das findet man bei Max Brod mit beinahe extremer Entschiedenheit ausgeprägt. In seinem Roman „Der Meister“ (C. Bertelsmann Verlag, Gütersloh) erscheint Judas als der perfekte Nihilist. Brods Jehuda verlangt nicht nach einer neuen Welt, sondern nach gar keiner, nach dem totalen Exitus („Nicht ändern sollen sich die Menschen, sondern ganz aufhören“); und er folgt Jesus nur, weil dieser die Demut predigt, und das sei der „Anfang der Auflösung“. „Ein böser Gott hat die Welt geschaffen, der gute Gott wird sie vernichten . . .“ Das ist Jehudas Lehre, das ist sein Erlösungsdogma, seine Barmherzigkeit. „Schluß der Grausamkeit, der Angst, des Mordens, Schluß des Todes – im großen allgemeinen Tod.“ Schluß vor allem aber auch mit dem Judentum, das Jehuda mit dem tragischen Selbsthaß seiner Rasse verabscheut. Die Austreibung der Händler aus dem Tempel faßt er als handgreiflichen Beweis für den Beginn des „großen Hinausfegens“ auf, das er von Jesus erwartet. Doch auch dieser Judas soll enttäuscht werden. Er ist zu intelligent, um nicht zu bemerken, daß die scheinbar selbstmörderische christliche Milde, die „übermenschliche Sanftmut“, die ihm zunächst als sichere Gewähr des Endes erschienen, nicht auf die erhoffte Auflösung des Weltbaus zielen, sondern konstruktive Elemente einer neuen Ordnung sind, einer „Rettung von innen heraus“. Diese Erkenntnis macht Jehuda zum Feinde Jesu. Er verrät ihn in dem triumphierenden Bewußtsein, damit zugleich dem Judentum einen Schlag zu versetzen, den es nie verwinden wird. Es wird für immer mit dem Makel des Verrats befleckt sein. „Sie werden verflucht und gehaßt, schließlich vernichtet werden um meines Namens willen.“

Das ist die eine Seite des dichterischen Judas-Bildes, das Max Brod entwirft. Die andere deutet er nur an. Sie hängt mit der Idee des göttlichen Heilsplanes zusammen. Danach wäre Judas der – bei Brod allerdings höchst unfreiwillige – Handlanger der Erlösung, der Vollstrecker der alttestamentarischen Prophezeiungen, der Mann, der tut, „damit erfüllt werde,

was geschrieben steht“ – Täter also und Opfer zugleich, Sünder und Beauftragter in einem. Brod liefert dazu bemerkenswerte Einzelzüge – etwa, wenn er auch die dreißig Silberlinge als erfüllte Weissagung und gelebten Mythos deutet, denn seit Jesajas „galten dreißig Silberschekel als Lohn dessen, der die gute Sache verkauft“, oder wenn er Jesus den künftigen Verräter mit einem vieldeutigen „Es ist ein gutes Zeichen, daß du zu uns gestoßen bist“ begrüßen läßt. Doch so reizvoll und ausbaufähig diese Züge sind, der Autor kann sie nicht mehr recht mit seiner zentralen Konzeption des Nihilisten Jehuda vereinen. Sie bleiben mehr kommentierend am Rande. Vor allem hat er aus dem schönen Einfall, Jesus eine besondere Vorliebe, ja so etwas wie eine schwermütige Zuneigung für Judas empfinden zu lassen, nicht die naheliegenden poetischen Konsequenzen gezogen. Das tut nun – wenn auch noch nicht vollständig – der Kreter Niko Kazantzakis in seinem Roman „Die letzte Versuchung“ (bei F. A. Herbig, Berlin-Grunewald); und zwar tut er es mit der gleichen Unabhängigkeit, ja Unbändigkeit der Phantasie, mit der er in seiner Neudichtung der „Odyssee“ den homerischen Helden nach dem Südpol geraten und ihn dort erfrieren läßt.

Kazantzakis präsentiert uns einen groben, gewalttätigen Judas, einen rotbärtigen Riesen, einen Schmied mit dem geschulterten Hammer, rau, ungestüm und ehrlich. „Mein Gehirn ist träge und trocken“, sagt er von sich – aber solche Leute sind gute Gefolgsmänner, sie sind treu. „Für den, den ich liebe, bin ich Erde, die er ruhig treten mag – wen ich nicht liebe, töte ich.“ Und drohend setzt er hinzu: „Ich kann auch den töten, den ich liebe, wenn ich sehe, daß er vom rechten Weg abweicht.“ Der rechte Weg aber ist „Israels Rettung“. Auch hier also das Mißverständnis des politischen Messias, auch hier die Frage „Willst du Israel von den Römern befreien?“, und auch hier wütendes Unverständnis, als Jesus antwortet: „Ich will die Seele von der Sünde befreien.“ Judas knirscht zwar mit den Zähnen, doch er weicht, ein ständig knurrender Wachhund, seinem Herrn nicht von der Seite. „Ich allein“, so erklärt er grimmig, „werde ihn nicht verraten“; und Jesus vergilt ihm die ungeschlachte Zuneigung, indem er ihm den Weg des Kreuzes zeigt. Er wählt ihn aus, bestimmt ihn zum Verrat, weil er der Stärkste ist – die andern würden es nicht ertragen. Hier fällt nun das auch schon von Mauriac angedeutete Wort vom „notwendigen“ Menschen: „Verzeih mir, mein Bruder Judas, aber es ist notwendig.“ Die Idee vom Segen des stellvertretenden Leidens, von der erlösenden Kraft des unschuldig vergossenen Blutes braucht ihren Judas, um Wirklichkeit zu werden. Ohne den Verrat gäbe es keinen Opfertod, ohne Opfertod keine Erlösung, ohne Kreuz kein Christentum – das Kreuz ist Rettung und Bekräftigung der Lehre, ist ihre Verewigung. Judas wehrt sich gegen den Auftrag, er senkt den Kopf und fragt: „Wenn du es wärst, der seinen Meister verraten sollte, würdest du es tun?“ Und Jesus erwidert nach langem Schweigen: „Nein, ich fürchte, ich könnte es nicht. Deshalb hat Gott sich auch meiner erbarmt und mir den leichteren Auftrag gegeben, gekreuzigt zu werden.“

Hier ist der Verräter also der Treueste der Treuen, derjenige, der sich am höchsten bewährt, weil er bereit ist, das äußerste Opfer zu bringen, nämlich die ewige Verachtung der Menschheit auf sich zu nehmen. Weiter könnte nur noch eine Deutung gehen, die aus dem gehorsamen Judas einen überzeugten, aus dem dumpfen einen wissenden machte. Dann würde nicht nur Jesus, sondern auch er das mythische Ichgefühl haben, das Bewußtsein der mythischen Würde, des Lebens im Dienste der vorgezeichneten Sendung.

Dieser Roman einer tragischen Schicksalsbrüderschaft, in der sich Hebbels rätselhaftes „Judas ist der Allergläubigste“ bewahrheiten würde, ist, soweit wir sehen, noch nicht geschrieben, auch nicht von Paul Gurk. Gurk sieht in seinem Roman „Judas“ (Großbuchhandlung F. M. Lehmann, Berlin W 30) die Erlösung als Werk der schöpferischen Antithese: Gott und Dämon, Engel und Teufel, Licht und Schatten sind für ihn die gegen-

sätzlichen Hervorbringungen ein und desselben Willens. Ohne Vernichtung ist keine Erneuerung möglich, ohne Zerstörung des Endlichen kein Unendliches. So stellt er das Verhältnis Jesus-Judas, die „Feindschaft der Freunde“, von vornherein unter das Gesetz der Notwendigkeit. „Du bist notwendig, mein Schatten, mein Versucher, und ich grüße dich“, sagt Jesus. Und an einer anderen Stelle, nachdem er Judas mit einer einsamen Wolke verglichen hat, aus der das Unwetter brechen wird: „Du bist mein Schatten, Judas, der andere, der auch sein muß. Niemand weiß um die Letzten Dinge als der Vater. Er wird auch um das Geheimnis der Notwendigkeit der einsamen Wolke wissen.“

Bis hierher könnte es scheinen, als hätte Gürk wirklich den Roman der Zweiteilung des Erlösers, der liebenden Schicksalsgemeinschaft von Erlöser und Verräter geschrieben. Dann aber zeigt sich, daß Judas seine Sendung ebenso mißverstehet wie die Person und die Sendung Jesu. Gurks Judas ist der Fanatiker des Denkens, der abstrakte Mensch, der in Jesus den vollendeten Menschen, die „wieder zusammengeschlossene Vollkommenheit des Wesens“ erkennt. Aber auch er erwartet, nicht anders als die banalen Geister, daß solche Vollkommenheit sich als große weltliche Tat manifestieren müsse. Als die ausbleibt, als Jesus sich weigert, die „falsche Demut“ abzuwerfen, den „Menschen in sich zu zerreißen“ und in die Gewalt hineinzuwachsen – da beschließt Judas, ihn zur tätigen Offenbarung seiner Messiaswürde zu nötigen, indem er ihn der menschlichen Justiz ausliefert. „Ich werde ihn durch die letzte Not zwingen, den Messias in sich zu enthüllen und der König der Juden zu werden!“ Seine Tat ist also nicht Verrat, sie ist Irrtum – kein Irrtum aus Dummheit allerdings, sondern eher aus übermäßiger Gescheitheit. Als Jesus stirbt, ohne das irdische Zepter ergriffen zu haben, kommt Judas zu dem bitteren Schluß, daß der Gekreuzigte wohl „die Vollkommenheit des Menschen in ihrem Widerspruch und Leid“, nicht aber der Messias war. Erst im Angesicht der Auferstehung stürzt er aus der Höhe seines geistigen Hochmuts: der Gottesmacher sieht sich in die Rolle des Gotteswerkzeugs zurückverwiesen. Er glaubt das erbärmliche Leben nicht länger ertragen zu können. „Ich hänge mich an den unfruchtbaren Feigenbaum, Judas Ischariot, der Herr des unfruchtbaren Denkens, der Freund und Bruder des Jesus von Nazareth, der mißbrauchte Knecht Gottes, der Verräter, der notwendige Mensch . . .“

Man hat das Recht, angesichts einer solchen Fülle von dichterischer Phantasie und poetischer Erfindung, von Deutungslust und Spekulationsfreudigkeit, von bildnerischer Kraftentfaltung und analytischem Scharfsinn, wie sie in diesen Romanen enthalten sind, die Frage zu stellen: wo liegt der Gewinn? Wir glauben die Antwort grundsätzlich schon zu Beginn mit Thomas Mann gegeben zu haben. Aber die Besonderheit des Themas und der Fragestellungen, zu der die vier Erzähler den Mut fanden, verlangt doch noch eine besondere Antwort. In der Tat hat es – namentlich nach dem Erscheinen des Romans von Kazantzakis – nicht an Stimmen gefehlt, die diesen Mut verurteilten. „Der Ort, wo Christus zu finden ist, sind die Evangelien, die apostolische Überlieferung, die Kirche; darüber hinaus ist Finsternis und Schweigen.“ Diese kategorische Feststellung Giovanni Papinis wird ohne Frage von vielen geteilt. Doch der menschliche Geist läßt sich nicht unter Vormundschaft stellen, besonders dann nicht, wenn er als das dichterische Verlangen auftritt, schaffend und zerstörend zu seinen Ursprüngen zurückzufinden. Und um nichts anderes handelt es sich bei diesen Romanversuchen. Was man ihnen vorwerfen kann, ist nicht Respektlosigkeit und übermäßige Gewagtheit, sondern eher, daß sie in jenem Verlangen nicht weit genug gehen, daß sie nicht kühn, nicht kraftvoll und inspiriert genug sind, daß sie auf allzu viele Möglichkeiten horchen, statt sich eine ganz zu eigen zu machen. Keiner dieser späten Interpreten entscheidet sich für das lapidare „Da aber fuhr Satan in ihn“ der Evangelien, keiner aber auch bekennt sich mit letzter Konsequenz zu der kainitischen Auffassung des bewußt voll-



zogenen Selbstopfers, zu dem Märtyrer Judas. Selbst Gurks Judas ist nur ein Märtyrer wider Willen, und bei Kazantzakis ist er kaum mehr als ein braver Funktionär. Die Gleichzeitigkeit ihres Sterbens wird von keinem als letzte mystische Bestätigung der Identität von Erlöser und Verräter verstanden, die schmerzliche Eindringlichkeit des berühmten „Was du tust, das tue bald“ von keinem erreicht und das Motiv der urgewaltig hervorbrechenden Reue, wie es bei Matthäus angedeutet ist, von keinem aufgegriffen.

Das aber sind allenfalls Einwände gegen die Autoren, nicht gegen die Sache. Die Sache hat Karl Kerényi mit dem Hinweis gekennzeichnet, daß die dichterische Auseinandersetzung mit dem Mythischen heute „selbstgewählte Aufgabe größter Romanschriftsteller“ sei. Sie bedeutet nicht Profanierung des religiösen Begriffs, nicht seine Rationalisierung und banale Motivierung, sondern Offenheit für das Göttliche und das Menschliche, Legitimierung unseres Daseins von den Anfängen her, Feier und Vergegenwärtigung des Mythischen im Lichte höchster Bewußtheit. Denn nach Kerényi ist Mythos nicht Vorgeschichtlichkeit, sondern Übergeschichtlichkeit: „Über Ur-Erfahrungen in Gleichnissprache berichten, heißt Mythologie.“ Keine Frage, daß Judas solch eine Ur-Erfahrung ist; und keine Frage auch, daß die Beschäftigung mit ihm auch mit diesen vier Romanen noch nicht beendet ist.

CURT HOHOFF

## Flötentöne hinter dem Nichts

Drei Generationen Lyriker leben heute nebeneinander. Die alten: Benn, Lehmann, Britting, von der Vring, Carossa; die vor dem Ersten Weltkrieg geborenen: Eich, Krolow, Holthusen, Huchel, Lange, und die nach dem Krieg geborenen: Celan (1920), Höllerer (1922), Piontek (1925), Forestier (1921) und Scholl (etwa 1926). Das sind je fünf Namen von einigem repräsentativen Gewicht. Daß es über, unter und zwischen ihnen etliche andere gibt, bereichert die Tonleiter. Es handelt sich nicht um den Unterschied von Generationen, sondern von Bewußtseinslagen. Nur die älteste Gruppe könnte biologisch eine Vätergruppe der Jungen sein. Die Abstände zwischen den Gruppen betragen zehn bis fünfzehn Jahre. Es müssen andere Unterscheidungen gefunden werden für die Beschleunigung des Tempos und die Erhöhung der geistigen Temperatur.

Was vor allem auffällt und den Zugang zu den Gedichten der Jungen schwer macht, ist die grammatische Unbestimmtheit. Wer sind die Du, Ich und Er, die in den grammatischen Prädikaten gemeint sind?

Vom Blau, das noch sein Auge sucht, trink ich als erster,  
aus deiner Fußspur trink ich und ich seh:  
du rollst mir durch die Finger, Perle, und du wächst. (Celan)

Auch sind die Sätze grammatisch über alle bisher erlaubte poetische Lizenz verkürzt, nicht zu emphatischem Ausruf oder zur Frage, sondern zum wirklichen Bruchstück:

Ein Teich, den du weißt, und Gold,  
ein Fisch, auf dem Grund ein  
gelber Fisch.  
Wir zogen weiter, wo kamst du her, weiter.  
Ein Fisch aus Schatten noch, aus Schwaden an Fenstern, einst  
unterm Druck der Hand gesprung'nen. (Höllerer)

Bildlichkeit und Metapher sind gespannt:

Jupiter und Orion  
an Schläfe und Stirn  
sind kühler als Neon.

(Scholl)

Der Verdacht einer Koketterie mit starken neuen Worten (jedenfalls in der Lyrik neuen Worten wie Neon) taucht auf – wird aber im gleichen Augenblick überholt durch das, was man früher als sentimental verachtet hätte:

Von dem Schattenspiel der Hände  
sind die Vögel aufgewacht.  
Hinter den Wäldern verborgen  
ruht noch die Süße der Nacht.

(Forestier)

Das sind Verse, die im Grunde schon 1900 möglich waren, und nicht gerade auf hoher literarischer Ebene. Auf den Gehalt hin betrachtet, steckt ein nicht zu sich selbst gekommenes Gefühl dahinter. Auch ist man verwundert, wie oft man bewußte oder unbewußte Anklänge anderer Dichter findet, nicht nur an die „Meister“ Lehmann und Britting, an den von Scholl wie vom Meister selbst gemeisterten Benn-Ton. Eine Strophe wie:

Im Teerfaßschatten kauen sie gelassen  
durchwachsenen Speck und weißes Kümmelbrot  
und spucken aus, wenn sie die Messer fassen,  
und blinzeln nach dem Limousinenrot.

(Piontek)

nimmt Töne der angelsächsischen modernen Lyrik, der Eliotschule, wie sie vor allem der junge Spender prägte, auf. Die jungen Lyriker sind nämlich nicht nur sehr belesene und studierte Leute, sondern haben für bestimmte Töne der Lyrik die gleiche Spürigkeit entwickelt wie ihre analphabetischen Altersgefährten den Sinn für Motoren und Verkehr. Ohne Zweifel ist da auf einem Gebiet, das die Älteren gern verdächtigen, ein neuer Gemeinsinn entstanden und darum eine neue Sprache nicht nur für den Umgang der Ingenieure, der triebbeherrschten Massen, sondern auch der Lyrik. Ihre Kennzeichen sind Verkürzungen, Schlüsselworte, Wortbälle, der Verzicht auf normale, das heißt hergebrachte Grammatik und eine neue Bild- und Metaphernsphäre. Darunter her zieht sich, wie bei ihrer aller Halbgott Benn, eine sorgfältig kaschierte Sentimentalität.

Merkwürdig sind die Lebensläufe. Forestier ist Sohn eines Franzosen und einer Deutschen, im Elsaß geboren, Studium in Straßburg und Paris. Kaum zwanzigjährig meldete er sich freiwillig zum deutschen Heer – und wurde in die SS. gesteckt. Der Flucht aus amerikanischer Gefangenschaft folgte ein anonymer Aufenthalt in Marseille, wo einige der schönsten Gedichte entstehen. Als die Polizei ihn aufgreift, weiß sich der ehemalige SS.-Mann nicht anders zu retten als durch „freiwillige“ Meldung zur Fremdenlegion, die ihn nach Indochina verfrachtet. In der Garnison begann er Erzählungen und einen Roman zu schreiben. Die wenigen Gedichte, welche auf uns gekommen sind, wurden Freunden in Deutschland und Frankreich in Briefen beigelegt. Seit Herbst 1951 wird er mit seiner Vorpostengruppe im Dschungel Indochinas vermißt. Das mag ein krasser Fall sein, und Forestier ist kein in diese Schicksale verirrter Bürger, sondern ein Abenteurer oder Landsknecht. Die andern Schicksale sind nicht so kraß. Aus den wenigen Angaben kann der Zeitgenosse jedoch genug ahnen: Celan ist geboren in der Bukowina, deutschsprachig, hat beide Eltern im KZ verloren, in Paris lebend. – Piontek ist Ostflüchtling, Höllerer Universitätsdozent, Scholl Student. Diese Lebensläufe erinnern an die Fleming und Opitz.

Bei Scholl bezieht sich das lyrische Erleben auf die von den technologischen Formen unseres Daseins suggerierte Brüchigkeit. Bei Forestier kommt das sehnstüchtige Pathos

(„Mein Lied für Europa“) aus der geographisch ablesbaren Unrast: Frankreich, Deutschland Rußland, die Levante, Indochina. Alles stimmt nicht. Zwar werden die Teile der gesehenen Weltverhältnisse, das politisch Grausame, der theologische Sinn, die Möglichkeiten der jeweils neuen Fortschritte der Technik, der Medizin, Psychologie gesehen und erfahren, aber nicht innerlich angeeignet: sie werden Stoff der Gedichte, und daher kommt der kecke, modern-mondäne Ton, mit welchem der junge Benn vor fast vierzig Jahren Aufsehen erregte. Heute sind seine stofflichen und sprachlichen Errungenschaften Gebrauchsgut geworden. Man hat gegenüber solchen Gedichten ein zwiespältiges Gefühl: spricht der Autor seine Meinung aus oder variiert er bloß mit großem Raffinement die Benn-Audensche Thematik? Scholl fügt der Substanz der Vorbilder das Christliche hinzu, und zwar in Form einer gewissen Skepsis, die aus Verzweiflung wieder zu glauben beginnt.

Lyrisch reiner ist der Ton Höllersers und Pionteks. Sie vermeiden nicht nur den kessen Ton und sind frei von Pathos und Herausforderung, sondern Aussparung wird bei ihnen zum Stilmittel; bei Höllerer geht das bis zur Aufgabe der Syntax, bei Piontek führt es zu einer neuen Präzision:

Gewinn der Jahre  
im Ledergepäck,  
rot zuckt die Lampe  
am Fernzugheck.

Dabei kommt es zu so lyrischen, mit dem Ursinn der Sprache zusammenhängenden Erfindungen wie „der Dinnergong schreckt das versunkne Gehör“. In diesen Gedichten wird die Natur neu, weil die Optik des Dichters neu ist, scharflinsig und auf winzige Ausschnitte gerichtet. Hinter der Bildwelt von Mensch und Tier geistert es, bedroht es den Traum. Noch weiter zurück liegt das religiöse Mysterium von Opfer und Verwandlung, die Gestalt Christi. Am Bodensee dichtet Piontek:

Flachgeschrägtes Traubenufer,  
scharf erscheint im See,  
hör' die Ochsenkehle brummen  
her zum Segelschnee.

Trügt der schnelle Herbst das Auge,  
wenn die Beere platzt?  
Wenn er mich mit Lust durchschauert  
und im Traum beschwätzt?

Auf dem Lack des Wasserspiegels  
glimmert Fock und Bord.  
Das geöffnete Vertrauen  
trägt mich mit sich fort.

Kananäische Geschichte  
fällt am Heck mir ein:  
Speisemeister prüft die Krüge –  
Wasser ward zu Wein.

Die zweite Hälfte der dritten Strophe überzeugt nicht recht, bleibt zumindest dunkel, aber als Ganzes „sitzt“ das Gedicht, weil es so knapp, gespart, präzise gesagt worden ist. Hoffentlich bleibt Piontek bei diesen Tugenden, in denen er sicher und bewährt ist. Nichts wäre falscher als gedankliche Elegik:



Kurz ist der Schlaf in den Karawansereien des Glücks,  
die Märchenerzähler verstummen, aus Träumen wird Schuld,  
ich sitze in der Asche verloschener Freude.

In solchen Versen begibt sich der Autor seines Tons, wenn er fortfährt:

Der Morgen ist Wermut – nachts hatte ich Verrat im Mund . . .

Es ist schwer zu verstehen, daß Piontek danach strebt, „seine“ Welt zu verlassen, denn sie ist trotz seiner jungen Jahre genau bestimmt.

Höllerer ist „literarischer“ als Dichter, er verläßt sich auf die Geschicklichkeit des Lesers, Anklänge, Metaphern und Anspielungen herauszuhören. Auch er redet knapp. Der Dichter denkt im Erdloch als Soldat an sich als einen Knaben und resümiert:

Er ist fern. Er wandert in unverstörten  
Tälern stromwärts. Oder er kämpft mit schwarzen  
Rabentieren, Panthern den lautlos bitteren  
Kampf um die Rückkehr.

Da sind Rilkes überempfindliche Töne von einem festeren Bewußtsein wieder gesammelt – aber die Welt ist womöglich noch verlorenere. Dafür gibt es immer wieder Bilder:

Verloren in den Tälern auf krummer Spur  
Vertun sich Füchse, jedweder Aasgeruch  
Versengt den Pelz den Räubern, die doch  
Japsend verborgenen Tod noch sterben.

Mit welcher grammatischen und syntaktischen Kraftanstrengung solch eine Strophe voll gemacht wird, daß sie keine leeren Flecken hat! Auch hier ist die Natur neu gesehen, aber nicht aus Gründen einer spezifischen Optik, sondern aus suggestiver Gewalt.

Bei Britting gab es Ähnliches: die Sprache wird gequirlet, bis sie neuen Sinn hergibt. Höllerer stammt aus der bayrischen Oberpfalz, nicht weit von seiner Heimat kreuzen sich im Fichtelgebirge mit den Gebirgszügen der Wälder die deutschen Stämme. Es ist die Heimat der revolutionären Käuze, deren größter in der Literatur Jean Paul war.

Bei Höllerer lockert sich der mondäne Griff. Wenn er das Hotelschiff bei Regensburg bedichtet:

Weißt du noch das Schiff?  
Es war schon im Schwarzen Meer.  
Weither  
Kam es, und liegt nun da für uns zwei . . .

dann spürt man hinter dem Slogan der Antennenlyrik, die sich gläsern und hart gibt, eine Weichheit. Es gehört zu den Voraussetzungen einer Jugend ohne Bindung, daß sie sich dem Systemzwang der technischen Welt gebeugt hat.

Jede Erhöhung der Temperatur deutet auf pathologische Zustände und Vorgänge. Der Expressionismus ist an Überhitzung zugrunde gegangen. Es ist eine Frage des individuellen Taktes, ob sich die jungen Dichter an ein mächtig gewordenes Milieu (Großstadt, Flugzeuge, Schnellbahn, Scheinwerfer, Metallgriffe) verlieren, oder ob sie hinter dem durchschrittenen und durchlittenen Nichts, der Chiffre ihres Schicksals, eine uralte Musik vernehmen und wiedergeben. Piontek hat die Erregung hinter sich – und die „Spezialisierung“ –: seine besten Gedichte sind lyrisch. Höllerer scheint noch nicht bei den Vollzahlen angelangt zu sein, aber hinter seinen Differentialen ahnt man schon die Schönheit einer strengen Kurve.

Der neuen Lyrik fehlt das emphatische Echo der zwanziger Jahre, die Anfeuerung, die Bestätigung, sie fehlt, weil ihr der weltanschauliche Nachdruck fehlt, mit welchem die Welt-

und Sternstürmer jener Zeit ihre außerlyrischen Erfolge hatten. Dem entspricht das Fehlen des politischen Revoluzzertums. Die Desillusionierung nahezu auf allen Gebieten des öffentlichen Lebens macht die Lyriker zurückhaltend und ihren Ton spröde. Die modische Form, die Antennenlyrik, steht im Widerspruch zur Sprachmagie. Die analytische Sprache der Technik, der Wissenschaft berührt die Haut, nicht das Wesen, die flimmernde Oberfläche, nicht die Substanz. In den zwanziger Jahren glaubte man noch, durch Anschluß an Revolution und Lebensreform, an der „neuen“ Substanz teilzunehmen: dies Pathos ist heute verschwunden, und mit ihm der Anspruch der Dichtung, eine Lehre über Welt und Leben, im Sinne Rilkes oder Georges, zu sein. Der heutige Dichter, formuliert Holthusen zu diesem Thema, „hat keine Meinung mehr“. Er ist differenziert, ein Nervenbündel, ein Zuvielwisseur. Aber er dichtet, ohne das Differenzierte aufzugeben, ohne die Nerven zu verlieren, ohne das Zuvielwissen zu verraten: das ist die neue Lage des Dichters. Kein Wunder, daß der Elan gebrochen ist. Wahrscheinlich war die große Ernüchterung die Voraussetzung für eine neue Begeisterung.

Denn daß zugleich ein neues Pathos entsteht, ist deutlich bei Forestier, Celan und Scholl. Die literarischen Formen der Gedichte eines Forestier sind geradezu Aufrufe und Anrufe einer neuen Jugend. Scholl sucht von der gläsernen Stadt unserer Existenz, unter Fortlassung aller Zwischendinge, einen christlichen, ja christologischen Appell zu formulieren. Bei Celan, dem späten Schüler Iwan Golls, sieht man schwer durch die hochliterarisch ehrgeizige Gebärde. Ist alles Spiel, Zärtlichkeit, Anklang, ist alles Ausdruck für eine innere Bewegung? So wie in der erzählenden Literatur die Fabel ohnmächtig geworden ist und der Essay, der Report, die Reflexion eine Scheinlegitimität errungen haben, hat in der Lyrik das Differenzierte Kurs bekommen. Aber so wenig wie das Interessante ist das Differenzierte eine künstlerische Kategorie, ob es sich rilkisch oder bennisch gibt. – Höllerer schrieb ein Gedicht „Verkündigung“:

Ein Kind, ein Mädchen, das erstaunt und bang  
Dem Anruf nachgeht, der befremdend war  
Und lockend doch wie hergewehter Sang.  
Wie eine Frage, aber ohne Sinn.  
Wie nahes Brausen, uferlos,  
Doch so, daß drin versteckt ein Waldtier schrie.  
Eintönig dann, wie wenn der Regen fällt  
Auf die Allee. – Du Vorhang, Festes, das sich vor mich hinstellt.  
Du Fenster, große Welt.

Da ist die Ahnung, daß das Erstaunen und Bangnis Erregende, der Anruf des Engels, zugleich lockt, wie hergewehter Sang. Alles ist „wie nahes Brausen“ (des Geistes nämlich), aber in diesem Unverständlichen ist das äußerst Konkrete, „versteckt ein Waldtier“. Die Transzendenz, der Engel, „ist“ alles und deshalb schwer zu fassen, unverständlich, durchsichtiger Vorhang und Festes zugleich, und ist eben als solche „Fenster, große Welt“. So scheu und verschlüsselt wird heute ein Geheimnis berührt, von dem man früher allzu kindlich-bildliche Vorstellungen hatte. Das sprachlich von Rilke ausgehende Gedicht endet in einem Nicht-Ich, der Welt. Rilkes Innenraum ist gesprengt.

Höllerer sieht einen Vogel:

Ein Mauersegler ritzt mit Flügeln dunkles Blau.

Das Blau wird also nicht als unendliche Atmosphäre gesehen, sondern als fest, denn nur Festes kann geritzt werden. (Dagegen erinnern Pionteks Herbstbilder an Trakl, ihr fallender Ton ist weicher.) Das sind lyrische Korrelate einer neuen Weltsicht. Was aber noch nicht vorhanden ist oder nicht sichtbar wird bei der Vielfalt der Anregungen und Muster, das ist eine gerade, feste Spur auf dem riesigen Gitternetz, das Gegenwart heißt.

HANS BLÜHER

## Betrogener Aufklärer

Eugen Dühring, der Zeit- und Streitgenosse Nietzsches gegen die Religion, der fast neunzigjährig 1923 starb, war eine ausgesprochen mathematisch-physikalische Begabung, und diese prägte sich so tief in seinen Charakter ein, daß er sie für die allein gültige hielt und von dieser Position aus die Zeichnung des Menschenbildes, wie es seiner Meinung nach sein sollte, sowie die Erklärung der Naturphänomene überhaupt unternahm. Er wandte sich also an das exakte Wissen und gab es, mit großer Leidenschaft, als die allein gültige Währung aus. Er ist, was diese ganze Denksituation angeht, der extremste Fall und lohnt wegen der Konsequenzen, die darin liegen, auch heute noch eine gleichsam anekdotische Betrachtung und Kritik. Seine Philosophie beginnt mit einer großen und gründlichen Eliminierung, indem er alle Elemente, die sich nicht in das mathematisch-physikalische Schema einfügen lassen, aus seiner „Wirklichkeitslehre“ ausschaltet. Nur das ist für ihn wirklich, was mathematisch-physikalisch erfaßbar ist. Die Welt ist auf diese und keine andere Erfaßbarkeit hin gebaut; alles andere ist nach Dühring Aberglauben und Priesterbetrug und wird im Laufe der Entwicklung von der fortschreitenden Menschheit hinter sich gelassen. Noch nie ist seit den Tagen des Lukrez ein solch massiver Angriff gegen Religion und Metaphysik vorgetragen worden als hier von diesem durch seine spezielle Urbegabung selbstbetrogenen Denker.

Dieser Selbstbetrug geht so weit, daß er die Natur des Menschen, also auch seiner selbst, als eines *ens metaphysicum* verkennet. Er will es nicht wahrhaben, daß der

Mensch, solange wir ihn kennen, wesentlich als *ens metaphysicum* aufgetreten ist. Dieses Wort besagt aber nicht nur, daß er ein Lebewesen ist, das über den Naturhintergrund und seine Bedeutung, wenn auch ständig irrend, nachdenkt, sondern es besagt vor allem, daß er von diesem Hintergrunde selbst her, also objektiv, eine Bedeutung als Bezeugungsträger für das Metaphysische hat; um im Gleichnis zu reden: so, wie die Vulkane das glühende Erdinnere herauswerfen und dadurch dessen Dasein bezeugen. Von dieser ganz objektiven Funktion ist das Menschengeschlecht bisher noch in keiner Weise losgekommen, ganz gleich, wie die dogmenhaften Formeln und transzendenten Urteile lauten, die es von sich gibt. Solange wir den Menschen kennen, bis in die ältesten Gräberfunde der Vorgeschichte hinein, finden wir, neben den Skeletten eingelagert, Kultgegenstände, die von seinem wesentlichen Dasein als *ens metaphysicum* Zeugnis ablegen, und an diesem Tatbestande hat sich bis auf den heutigen Tag nichts geändert. Der fast neunzigjährige blinde Greis Eugen Dühring hatte angeordnet, daß seine Bestattung ohne jede kultische Betonung als eine „ganz nüchterne Übergabe des Leichnams an die Erde“ sich zu vollziehen habe; nichts dürfe irgendwie an „Bestattungswahn und Gräberkult“ erinnern. Denn jeder Leichnam sei nichts anderes als ein bloßer Kadaver, der die sogenannte Seele genau so zu produzieren aufgehört habe wie die Wärme oder den Stoffwechsel. Das ist konsequent gedacht, aber ob es „Wirklichkeitslehre“ ist, steht freilich auf einem anderen Blatt. Denn die Erfahrung lehrt, daß ein solcher



antisakraler Standpunkt, als naturwidrig, sich nur ganz kurze Zeit und gewissermaßen mit zusammengebißenen Zähnen durchhalten läßt. Und diese Erfahrung ist in Dührings eigener Familie Wirklichkeit geworden.

Man muß diese eigenartige philosophische Festung der Familie Dühning, bestehend aus Vater, Mutter und dem Sohne Ulrich, wohl als ein Unikum in der Geschichte der Philosophie ansehen. In sie drang niemand ein, der nicht auf Herz und Nieren in bezug auf zuverlässige Dühringsche Lebensansicht geprüft war, und das ganze Idyll bietet demgemäß den Anblick trostloser Vereinsamung. Sein Sohn Ulrich war ein ungewöhnlich begabter Mensch und entdeckte schon als vierzehnjähriger Knabe das Gesetz der korrespondierenden Siedetemperaturen der Gase. Um so unvorstellbarer wird einem Außenstehenden die Tatsache, daß dieser Hochbegabte sein ganzes Leben bis zu dessen Ende im siebenundsechzigsten Jahre im Dienste des Vaters verbracht hat, teils als Vorleser für den Blinden, teils als Redaktor und Mitarbeiter der Zeitschrift „Personalist und Emancipator“. Er sagte fast überall dasselbe wie sein Vater, er übergang das Gesetz des Generationswechsels, wie man es etwa bei den Dynastien in den berühmten Kronprinzenfronden findet, und war ganz der Sache seines Vaters ergeben. Man könnte an Goethes Sohn erinnert werden, was die Vaterhörigkeit betrifft, wenn man einen Hochbegabten mit diesem Sohn vergleichen will. Nur in einem Punkte wich er ab; er hatte eine merkwürdige Toleranz, um nicht zu sagen Neigung zu sakralen und kultischen Vorgängen und galt daher bei seinem Vater fast als Konterrevolutionär. Die Erklärung, es seien das Relikte aus einer früheren Gewohnheit, hält wenig stand, denn Ulrich Dühning war statt auf einer öffentlichen Schule von seinem Vater erzogen worden und stand daher von Kindheit an im Banne der gegenteiligen, aufgeklärten Lebensansicht. Auch Rücksicht auf die Umwelt hält als Motiv – besonders

bei Beerdigungen – nicht stand, denn es widersprach ganz den Gepflogenheiten des Hauses Dühning, dieser Umwelt irgendeine Rücksicht zu zollen. Kurzum: der Sohn ordnete an, daß bei seiner Beerdigung die drei Würfe Sand zugelassen werden sollten, und in der Kapelle geschah noch mehr, was uns aber nicht überliefert ist. Was bedeutet das? Die drei Würfe Sand wären für den alten Dühning eine Unmöglichkeit gewesen, denn als Symbole der Trinität behaupten sie eine mathematische Unmöglichkeit. So dachte der Alte. Beim Sohn aber sind sie möglich, obwohl doch Freiheit und Aufklärung hier schon um den Betrag einer Generation fortgeschritten sein sollten. Es tritt aber ein Rückschlag ein. In den Gedanken der Beteiligten ist dieser nicht zu motivieren, denn diese „dachten“ ja aufklärerisch-dühningisch; und der Tote, der den kultischen Akt konzidiert hatte, erst recht. Warum also nicht „den Leichnam nüchtern der Erde übergeben...“? Weil eben – und das ist „Wirklichkeitslehre“ – der Mensch ein *ens metaphysicum* ist, weil sein Leichnam kein Kadaver ist und weil demzufolge das sakrale Wesen, in diesem Falle die Trinität, stärker ist als das Denken darüber. Das Metaphysische tritt auf, wenn auch nicht „als Wissenschaft“. Und dieses Auftreten ist, da spontan, unvermeidlich, auch bei den aufgeklärtesten Geistern. Diese, an der Spitze Dühning, sind eben über die Natur falsch orientiert. Gegenüber dem auf Jahrzehntausende uns bekannten sakralen Einschlag des Menschen spielen die rund hundertfünfzig Jahre, in denen ein Teil der Menschheit sich leidenschaftlich mit Naturwissenschaft – die sich irrtümlich für eine Wissenschaft von der Natur hielt – beschäftigte, keine erhebliche Rolle, ganz abgesehen davon, daß das Sakrale oder das Auftreten des Metaphysischen im Sakralen dabei stets nebenhergelaufen ist – bis in die Gralsburg der Familie Dühning hinein.

Woher nimmt nun Eugen Dühning den Anspruch für die Richtigkeit seines Satzes,

daß die Wirklichkeit mit dem Verstehbaren erschöpft ist? Die Antwort lautet: lediglich aus seiner subjektiven Begabung für Mathematik, Physik und etwa auch formale Logik. Für diese drei Wissenschaften als Einheit genommen hatte er eine wahre und jeder-mann überzeugende Begeisterung. Ein ge-wonnener Preis der Beneke-Stiftung bei der Universität Göttingen für seine Arbeit „Kritische Geschichte der allgemeinen Prin-cipien der Mechanik“ zeugt auch für den Erfolg. Seinem Eintreten, fast ein Entdecken, für Robert Mayer verdankt die Öffentlich-keit im wesentlichen ihre Kenntnis dieses „Galilei des 19ten Jahrhunderts“. Die Waffen aber zu seinem Angriff auf Meta-physik und Religion und deren „Ersatz durch Vollkommneres“ glaubte er gleich-falls aus den Vorratskammern von Mathe-matik, Physik und „Natürlicher Dialektik“ nehmen zu dürfen. Darin aber irrte er sich und zeigte bald seine philosophische Blöße. Seine fachlichen Nachfahren von heute, die theoretischen Physiker, machen es anders: sie erklären offen, sogar in den Zeitungen, ihre Religiosität, treten sogar sichtbarlich zur katholischen Kirche über, begehen aber in anderer Richtung oft denselben Fehler, indem sie aus den Elementen ihrer Wissen-schaft „physikalische Weltbilder“ erzeugen, die an Phantastik nichts zu wünschen übrig-lassen. Das wäre dem alten Dühring nie passiert, der die Trugschlüsse, die so leicht aus den nicht-euklidischen Geometrien er-folgen, frühzeitig durchschaute; so warnte er stets vor einer „falschen Verdinglichung des mathematischen Unendlichkeitsbegrif-fes“. Hiermit zeigte er in der Tat einen phi-losophischen Instinkt, der den modernen oft abgeht. Um aber die eigentlich metaphysi-schen Fragen, also die nach Weltanfang und -ende, dem Schöpfungscharakter der Welt, dem Dasein Gottes, der Begründung der Ethik, der Unsterblichkeit der Seele (also echtes Dasein der Seele...), um diese Fragen mit Aussicht auf Erfolg behandeln zu können und die Frage zu beantworten: „Kann Metaphysik als Wissenschaft auf-

treten?“, also zum Beispiel so wie Mathe-matik und Physik, dazu bedarf es einer durchaus neuartigen Disziplin, die seit Kant, ihrem Begründer, die „transzenden-tale Methode“ oder die „Vernunftkritik“ oder kurz der „Kritizismus“ heißt; das sind alles Namen für dieselbe Sache. Das aber war ihm zu schwer, er war philosophisch zu schwach auf der Brust, daher seine spon-tane Beschimpfung der Philosophie, die, zusammen mit der Theologie, dem Unter-gange geweiht sei. Dies, Mitte der siebziger Jahre geschrieben, stellt seiner Propheten-kunst kein gutes Zeugnis aus, weil sie durch eigne Wunschbilder getrübt war, denn beide Disziplinen sind seitdem entschieden ge-stärkt worden, und zwar original, nicht ab-schreiberisch. Wenn aber jemand über Kant sagt, es handle sich um „Zweideutig-keiten und Haltungslosigkeiten . . . und träumerische Vorstellungen von einer blo-ßen Traumartigkeit des Raumes und der Zeit“, wenn er von Kants „leichtfertiger Subjektiverklärung von Ursache, Raum und Zeit“ redet und in haargenauer Umkehrung des wahren Sachverhaltes behauptet, Kant habe die „gegenständliche Bedeutung unserer Grundbegriffe“ bestritten, während in Wirklichkeit es gerade die Aufgabe der Vernunftkritik war, die objektive Gültig-keit dieser Begriffe trotz ihrer Apriorität zu beweisen, so kann man hier nur sagen: Dühring hat Kant entweder gar nicht ge-lesen – es sei denn in Schopenhauers Miß-deutung – oder er hat ihn eben einfach nicht verstanden. Kant aber wurde wegen dieser Nichtübereinstimmung mit der vor-geblieben „Wirklichkeitslehre“ von Düh-ring zum Professor ernannt; „der Professor Kant“ hieß es fürderhin, und das war eine typische Beschimpfungsformel, die er stän-dig anwandte, wenn er, statt zu verstehen, glaubte verachten zu müssen.

In Wirklichkeit liegt es ja so, daß Kant die Unmöglichkeit der Metaphysik, „als Wissen-schaft“ aufzutreten, bewiesen hat, und er hatte damit jenen vorgeblich „alleszer-malmenden“ Schlag gegen die religiöse

Scholastik geführt. Daß aber das Metaphysische überhaupt auftreten kann, das war damit nicht geleugnet. Sein eigener Ausdruck hierfür lautet bekanntlich: „den Weg für den Glauben frei machen“. Wird nun unter Glauben ein vermindertes Achselzucken des Halbwissens verstanden, so führt dieser Weg zu keinem Ziel, und Dührings Verlangen, ihn gänzlich aufzugeben, weil er ein Relikt aus den Kindheitstagen der Menschheit sei, wäre berechtigt. Anders liegt es, wenn er ein vollwertiges Organ *proprii generis* ist, nach Art eines Amalgams aus zwei diversen und doch einstimmigen Faktoren bestehend, einem intellektuellen und einem Vertrauensfaktor. Und so hat ihn Kant verstanden, ohne daß ihm die charakterisierenden Worte dafür eingefallen wären. Das ist etwas, was ihm öfter zugestoßen ist und wodurch er viel Mißverständnis erregt hat. Er hat auch seinen wichtigen Begriff „Urteilstkraft“ nicht zu Ende gedacht und nicht bemerkt, daß „Urteil“ und „Kraft“ eben zwei diverse Elemente sind, die sich in der Stromrichtung unterscheiden. Und zu den Urteilstkräften gehört auch der Glaube, der in der Menschheit ständig und unaufhaltsam wirksam ist, ganz gleich, welches Zeitalter man annimmt.

Um aber den allgemeinen von seiten der Aufklärung erhobenen Vorwurf zu entkräften, daß die Inhalte des Glaubens „nur“ durch Offenbarung gegeben sind, während die der Naturwissenschaft durch den Menscheng Geist der Natur abgerungen wurden, ist der Beweis erforderlich, daß die Inhalte der Naturwissenschaft – gleichfalls durch Offenbarung in den menschlichen Intellekt hineinkamen und es auch in Zukunft tun

werden. Dieser Beweis ist schwierig, denn es sieht zunächst so aus, als ob die Naturwissenschaft ihr Dasein allein der Gelehrtenarbeit verdanke. Es ist für diesen Beweis die begrifflich strenge Scheidung zwischen den Gelehrten und dem Genie nötig, dann aber noch, um den Offenbarungscharakter der Naturwissenschaft deutlich zu machen, die Teilung der genialen Tätigkeit in den „*status nascendi*“ und den „*actus demonstrandi*“. Durch diesen Denkprozeß und sein Ergebnis wird die Würde der Naturwissenschaft gehoben, ja sogar erst konstituiert. Sie ist metaphysischer Herkunft (durch das Genie), hat aber empirischen Verlauf (durch den Gelehrten).

Was aber die Religion anlangt, so muß man sich erst recht davor hüten, sie als ein – wenn auch noch so notwendiges – Produkt des Menscheng Geistes anzusehen. Es ist vielmehr zu raten, hier der Ansicht Schopenhauers zu folgen, der die Religion als ein „Produkt des Willens“ betrachtet, ihr also damit die Drehung auf die objektive Seite besorgt. Religion kommt damit als ein Ereignis der Natur selber zu stehen, und zwar als kein empirisches, wie ein Vulkanausbruch oder eine Sternkatastrophe, sondern als ein reines. Ist das aber so, so ist Religion unwiderstehlich und kann nur mit der Natur selber untergehen. Auch hier ist bloßer Weltuntergang von Naturuntergang zu trennen. Der alte Dühring sollte sich daher nicht wundern, wenn sein Sohn mit noch so entgegenstehendem Intellekt Dinge tut, die in seiner „Wirklichkeitslehre“ keinen Platz haben. Jedenfalls hat sich die Trinität, die sich in den drei Würfeln Sand symbolisch vertreten läßt, als stärker erwiesen denn alle Aufklärung.



## Der Fideist Heisenberg

Humor hat in dem Jahrzehnt, das wir nun bald seit 1945 hinter uns haben, immer mehr Seitenheitswert bekommen. Desto hübscher ist es, wenn man dem seltenen Gast doch wieder einmal begegnet, und doppelt freut man sich, wenn er sich dann noch ganz offen und unverhüllt als Angehöriger der großen unsichtbaren Gemeinschaft des unfreiwilligen, d. h. des zwiefach wirksamen Humors gibt: das tut mehr als wohl und verdient es, auch anderen, die Sinn für die Komik des Daseins haben, möglichst weit hin sichtbar gemacht zu werden.

Wir haben in diesem ersten Heft unserer Zeitschrift einen Aufsatz des heute in Göttingen wirkenden Physikers Werner Heisenberg zum Abdruck gebracht – wie wir offen bekennen, mit sehr viel Freude und Zustimmung. Wir sind zur gleichen Zeit auf eine Schrift gestoßen, die sich „Kritik des physikalischen Idealismus“ nennt, wie die Vorbemerkung des Aufbau-Verlages (Ost-Berlin) sagt, der die Arbeit publiziert hat, von dem ungarischen marxistischen Philosophen Bela Fogarasi stammt, der ein ordentliches Mitglied der ungarischen Akademie der Wissenschaften ist – und uns mit eben diesem Vortrag (denn um einen solchen handelt es sich) – eben dieses Musterbeispiel unfreiwilligen Humors und damit Anlaß zu einiger Vergnügtheit beschert hat, sowie zu noch mehr Freude über den hier abgedruckten Beitrag von Heisenberg.

Die Arbeit des ungarischen Gelehrten ist, wie ihr Titel sagt, eine Kritik des physikalischen Idealismus. Physikalischer Idealismus ist, was Männer wie Werner Heisenberg, Niels Bohr, Max Born, Pascual Jordan und noch einige andere treiben. Ihr Idealismus, d. h. ihr Vergehen gegen den allein seligmachenden marxistischen Materialismus ist, daß sie es gewagt haben, für die moderne Physik des unendlich Kleinen die

(objektive) Kausalität aus ihrer Position unbeschränkter Allmacht zu entfernen, ihr die Makrophysik nach wie vor zu überlassen, die Mikrophysik aber anderen, vorsichtigeren Ordnungs- und Verknüpfungsprinzipien zu unterstellen. Damit haben sie natürlich den drüben mit Recht so beliebten Determinismus ganz nebenbei ebenfalls auf das klassische Altenteil der Physik des (relativ) Großen abgeschoben – und eben damit sich diese strenge ungarische Kritik ihres reaktionären, kosmopolitischen, kapitalistischen Tuns zugezogen.

Und hier beginnt bereits der unfreiwillige Humor dieser überall auf den Stacheldraht der eigenen Rechtgläubigkeit stoßenden Verteidigung der marxistischen Position. Diese angebliche Kritik der Haltung Heisenbergs mit seiner Unbestimmtheitsrelation ist nämlich, wenn man genauer zusieht, keine Kritik des Gegners, sondern ein Versuch der Verteidigung der eigenen materialistischen Fundamente. Der ganze Vortrag ist ein höchst amüsantes Dokument der Tatsache, daß die Konsequenzen aus den Vorgängen, die sich im Bereich der modernen Physik vollzogen haben und vollziehen, dem Marxismus sehr fatal sind, weil sie ihm und seinen angeblich allein exakt fundierten Grundlagen ganz nebenbei, ohne direkte Angriffe, den Boden entziehen und das angeblich Unangreifbare, ohne es zu attackieren, leise dahin zurückfallen lassen, wo es längst hingehört: in die Geschichte nämlich, ins Vergangene.

Was der Verfasser der Schrift gegen die völlig verwestlichte Atombetrachtung der genannten Physiker vorbringt, ist durchweg Verteidigung der eigenen, nicht Widerlegung der fremden Haltung. Er verteidigt den Determinismus, er verteidigt seinen Realismus: er verteidigt die Kausalität und er sucht vor allem überall Hilfstruppen für

diese Verteidigung im Lager der neuen Physik selber. Er hält sich an Planck, und er hält sich an de Broglie, er greift sogar nach Max von Laue, als hätte der niemals die Schlußsätze seiner Geschichte der Physik mit der Verbeugung vor Planck geschrieben, der eben diese „Unüberbrückbarkeit der Kluft zwischen der älteren und der Quantenphysik“ festgestellt hätte. Es geht dem Marxismus nicht nur politisch schlecht, wie der 17. Juni offenbar machte: es geht ihm auch auf Gebieten schlecht, die bis vor einem guten Menschenalter sogar für ihn verwendbar schienen.

Trotzdem bringt der Verfasser natürlich eine Menge Argumente für die Gültigkeit seiner allein seligmachenden Glaubenssätze vor. Soll man versuchen sie zu widerlegen? Im Gegenteil: man soll sich vor solch einem Unternehmen als vor etwas völlig Sinnlosem hüten. Der Autor widerlegt sich ganz allein selbst, weil er sich immer wieder auf Positionen zurückzieht, von denen schon vor 50 Jahren Friedrich Paulsen nicht ohne überlegene Heiterkeit zeigte, daß sie genau so unangreifbar im Geistigen sind wie etwa der konsequente Solipsismus. Der Materialismus hat nichts mit Wissenschaft zu tun, sondern er ist Dogmatik, hat, wie auch Bruno Snell das vor kurzem in einem klugen Aufsatz in der „Neuen Rundschau“ feststellte, aus seiner Methode ein Dogma gemacht. Er, der Marxismus, und mit ihm der Verfasser des kleinen Buchs ist – und nun ergibt sich der eigentliche Humor des Unternehmens – selbst unter die „Fideisten“ gefallen, wie er mit einem mißglückten Versuch zur Überlegenheit Heisenberg und Bohr und vor allem Pascual Jordan („einen

bekannten Physiker und obskuren Philosophen“) zu nennen pflegt.

Fideismus ist ein offenbar aus der Lenin-Zeit stammender Begriff, der alles bezeichnen soll, was sich nicht vor dem Forum des linientreuen Marxismus als Wissenschaft ausweisen kann. Fideismus – zu deutsch vielleicht Gläubigkeit, Hängen am Glauben, an der Metaphysik oder so etwas – ist alles, was die Nichtrechtgläubigen der marxistischen Orthodoxie treiben: in Wirklichkeit aber fällt diese Bezeichnung viel treffender und schlagender auf die Herrschaften zurück, die den Glauben an ihren Herrn und Meister und jeden seiner Lehrsätze bis zur Erstarrung in einem unbeweglichen Dogma getrieben haben, von dem aus sie jetzt Ketzerverfolgung zu treiben versuchen und doch nur die eigene Enge und Fixiertheit auf tote Formeln offenbaren. Der Verfasser nennt Bohr und Heisenberg und alle möglichen anderen Forscher Fideisten – er sieht nicht, daß er und seinesgleichen die eigentlichen, viel bornierteren und längst unfruchtbaren Fideisten, d. h. die Gläubigen eines Systems sind, das langsam anfängt, im Bereich des lebendigen Geistes und der lebendigen Forschung eine Komik zu entfalten, die in dem Unbemerktbleiben ihrer Unfreiwilligkeit seitens ihrer Adepten streckenweise bereits eine geradezu befreiende Heiterkeit auslöst.

Der Professor Werner Heisenberg aber am Max-Planck-Institut in Göttingen sollte erwägen, ob er nicht zu seinen übrigen reaktionären und kapitalistischen und kosmopolitischen Ehrentiteln von sich aus die Bezeichnung Fideist freiwillig selbst hinzunehmen will.



## Notizen

Mit der Erzählung „Der Wanderer Gottes“ veröffentlichen wir eine unbekannte Nachlaßarbeit des Berliner Dichters und Stadtobersekretärs i. R. Paul Gurk, der dreiundsiebzigjährig am 12. August 1953 gestorben ist. Die kleine Erzählung läßt uns schwer erkennen, wieviel an dem Schicksal des Verkannten und Vergessenen nur mangelnde fortune war, wie sehr er und sein noch kaum gesichteter Nachlaß unsere Aufmerksamkeit und unseren Einsatz verdienen.

Martin Kessel, gebürtiger Plauener, ebenfalls seit langem in Berlin ansässig, Vertreter der „mittleren Generation“ zeitgenössischer Lyriker, gilt in der Regel zu einseitig als ein etwas makabrer Humorist und Meister der Groteske. Sein Totentanz zeigt ihn von dieser Seite in einem bisher unveröffentlichten Stück, während die anderen beiden Gedichte, ebenfalls aus letzter Zeit, die zarteren und musikalischen Seiten des Lyrikers Kessel deutlich werden lassen.

Die Aphorismen Rudolf Borchardts sind Nachlaß-Stücke. Wir werden auch in späteren Heften bisher unbekannte Briefe und andere Arbeiten Borchardts bringen.

Werner Heisenbergs Aufsatz geht auf eine Rede anläßlich eines Münchener Jubiläums zurück.

Die Studie Josef Piepers ist ein erstes Stück aus einer Reihe von Betrachtungen über „Platonische Figuren“, die sich später einmal zu einem Platonbuch des Münsterer Philosophen runden sollen.

Gerhard Nebels Betrachtung über die Kanarischen Inseln stellt das einleitende Kapitel eines neuen Reisewerkes dar, an dem der Verfasser zur Zeit arbeitet.

Die kurze Vita des Erlanger Religionsphilosophen Hans Joachim Schoeps war für eine amerikanische Zeitschrift in englischer Sprache abgefaßt, um einem amerikanischen Publikum Repräsentanten des konservativen Denkens in Deutschland vorzustellen. Wir veröffentlichen sie in der vom Autor selbst nachträglich vorgenommenen deutschen Fassung.

---

## Aus dem Inhalt kommender Hefte

Rudolf Bach, Die Kronrats-Szene · Hans Jürgen Baden, Die illustrierten Zeitungen · Hans Blüher, Der Weltcharakter der Philosophie · Bernard von Brentano, Victor Hugo und Deutschland · Max Brod, Unfreundlicher Empfang, Erzählung · Heimito von Doderer, Der Golf von Neapel, Erzählung · Ernst Wilhelm Eschmann, Gedichte · Paul Fechter, Reprivatisierung der Kunst · Gerd Gaiser, Der Forstmeister, Erzählung · Rudolf Hartung, Gedichte · Werner Helwig, Literaturkritik durch Traum · Willy Kramp, Die Wahrheit der Dichtung · Julius Overhoff, Aufbruch und atemloser Flug, Südamerikareise · Heinrich Scholz, Sätze über den Philosophen · Wilhelm von Scholz, Neue Gedichte · Otto von Taube, Totemistische Begegnung, Erzählung · Franz Tümler, Aufzeichnungen aus Italien · Fritz Usinger, Der Mensch und die Maske · August Vetter, Das Satyrspiel des Musikdramas · Simone Weil, Die drei Söhne Noachs und die Geschichte der Mittelmeerkultur · Heinrich Weinstock, Selbstbewußte oder schuldbewußte Erziehung · Felix Weltsch, Franz Kafkas Glaube im Licht seiner Aphorismen · Claus Westermann, Wort und Dichtung im Neuen Testament.



P A U L F E C H T E R

# Zwischen Haff und Weichsel

*Jahre der Jugend. 376 Seiten. Ganzleinen 11.-DM*

In diesen Erinnerungen möchte Paul Fechter „über dem eigenen Weg etwas von Glanz und Schönheit der besten bleibenden Wirklichkeit jenes fernen, geliebten Landes aufleuchten lassen, das heute für uns, wie der Berg der Gralsburg, heiliges Land geworden ist“.

Der winzige Schritt in der Geschichte des deutschen Ostens, dessen Spur Fechter in diesen Erinnerungen behutsam nachzieht, wurde von der Generation um 1880 getan, „der eine noch intakte Lebensganzheit geschenkt war, das Erleben des Ausklangs des gesicherten Bürgerzeitalters und des Beginns der technischen Zeit“.

Das stille Bild des Landes zwischen Haff und Weichsel, das in ständig sich weitenden Horizonten als Heimat durchwandert und „erfahren“ wird, verdichtet sich zu jenem herrlichen Kapitel von der Marienburg: „Diese riesige Burg Gottes und der Jungfrau und der Blick von ihren Zinnen ins Land, das zu ihr gehört, wie der Berg zu ihm, wurden uns zum riesenhaften Sinnbild der Größe des Ostens und seines Schicksals.“ Was Paul Fechter in den erfüllten Jahren ersten Eindringens in die Welt der Großen und ihre Aufgaben bis zum Studium durchleben durfte, mit ihrem Glück, ihrem Suchen und ihrem Besitz – sie alle, diese guten und bösen Stunden, halfen am Bau des Lebens formen, Helfer am Ganzen, an der Totalität der Zeit, aus der es hervorging.

Die Schilderungen verraten den kühlen Beobachter und scharfen Denker, zeigen aber auch den liebenswürdigen Plauderer, der sich seine „Neigung, bloß Gast des Lebens zu sein“, humorvoll bestätigt. Vielleicht ist es ihm gerade darum so überzeugend gelungen, „ein Stück Vergangenheit zu beschwören, das wert ist, bewahrt und als ständige Mahnung vor neue Geschlechter gestellt zu werden“.

C . B E R T E L S M A N N V E R L A G

HANS SCHNOOR

# GESCHICHTE DER MUSIK

*9.-13. Tausend. 752 Seiten, dazu 48 ganzseitige Tafeln  
und viele Zeichnungen. Ganzleinen 19.80 DM*

Schnoor ist kein trockener Musikgelehrter, sondern ein geistiger Mensch mit lebhaftem Temperament. Es entstand hier eine umfassende Geschichtsdarstellung, die sowohl durch ihren Gedankenreichtum wie durch ihren sprühend lebendigen Vortrag fesselt. Schnoor entrollt so ein großartiges Panorama, das von der Kraft begründeter individueller Sehweise in eine durchgehende klare Linie zusammengeschaute ist, so daß auch der einigermaßen bewanderte Laie weit mehr Gewinn davonträgt, als er sich von einer Arbeit dieser Art versprechen mag. Die einzelnen Persönlichkeitsporträts sind überaus plastisch gemalt, ihre Beziehung zum allgemeinen Geschehen, zum Vorher und Nachher aufs deutlichste klargelegt.

*Walter Abendroth in „Die Zeit“*

C. B E R T E L S M A N N V E R L A G